[illegible] VII 19

Ph
o
851

Ueber Schaftsbury von der Tugend, an Born

von

Joh. Georg Schlosser.

F. Ildephons.

Basel,

bey Carl August Serini, 1785.

Ueber Schaftsbury von der Tugend.

Wenn ein Volk, mein liebster Born, lange nicht hat wagen dürfen selbst zu denken, noch die Gedanken seiner freyen Seele sich öffentlich zu gestehen, und es wird dasselbe auf einmal, sey es wodurch es wolle, von diesen knechtischen Banden befreyt, und wieder in sein altes Menschenrecht eingesetzt: so ist es natürlich, daß dieses Volk, unbekannt mit den Kräften des menschlichen Verstandes überhaupt, die sich nur durch Erfahrung schätzen lassen, und mit seinen insbesondere, von welchen es noch nie einigen Versuch gemacht hat, sich nun überall zu viel zutraut, alle Wahrheiten umfassen, und alle Hügel des Wissens und Denkens übersteigen

will. Und ist dieses Volk noch überdiß an gewisse Meinungen gebunden worden, die ihm, Wahrheit und Aberglauben und Lügen untereinander gemischt, mit Gewalt aufgedrungen, und ihm zur Pflicht des Glaubens gemacht haben: so ist es noch weniger zu verwundern, daß ein solches Volk, gleich den Kindern die ihre Lieblingsspeise, in welcher sie einmal eine Arzney einnehmen müssen, auf immer verabscheuen, auch alle Wahrheit, sie sey so rein als sie will, mit Eckel von sich wirft, wenn sie nur von weitem mit dem einige Aenlichkeit hat, was sonst ihrem Verstand so unweise aufgezwungen worden ist.

Die Nation, unter welcher Sie leben mein Born, und ein grosser Strich Deutschlands, ist, wenn ich nicht sehr irre, jetzt ganz in dem Fall. Der schnelle, unvorbereitete Uebergang von einer ängstlichen Anhänglichkeit an das alte Mönchssystem, welches man diesem Volk für Religion verkaufte, zu der Freyheit zu denken, und zu reden, und zu lesen, zu welcher es auf einmal zugelassen worden ist; hat dünkt mich, den meisten, alles was nur einigen Schein von Religion hat, verhaßt gemacht; und wenn man ansieht den Kaltsinn womit das Volk, den Spott, oft die Bitterkeit, womit

die mehr unterrichteten und vornehmeren von dem was dem Menschen so heilig zu seyn verdient, zu sprechen pflegen; so muß man doppelt bedauren, daß Ihre Reformatoren nicht wenigstens erst in der Stille, etwas bessers bereit gehalten haben, um das an die Stelle des schlechten zu setzen, das sie so gar schnell wegzunehmen für gut gefunden haben.

Es ist mir zwar wohl bekannt, und wer weiß es nicht? daß bey Ihnen, zugleich mit der eingeführten freyen Denkungsart in Kirchen und Religionssachen, auch an den niedern Schulen, und an den Akademien verbessert wird, daß man überall Seminarien für die Geistlichen, und überall neue Pfarreyen bestellt; ohne Zweifel in der Absicht, statt der so sehr verstellten Religion der Christen, die wahre, schöne, lautere Religion ihres Meisters wieder herzustellen; und, wenn man uns recht berichtet hat, so wird so gar an einem neuen Kirchen-Unterrichtssystem bey Ihnen gearbeitet, welches dann die Stelle des alten füllen soll! Wenn aber auch diese so ängstliche Schulen; der so gezwungene und voll gepropfte akademische Unterricht; diese so klösterlich eingerichtete Seminarien, wie ich nicht glaube — so grosse Dinge thun könnten; so ist doch alles das

erst für eine künftige Generation möglich; Inzwischen geht die jetzige in ihrer Lauligkeit fort, und arbeitet viel geschwinder gegen den schönen Zweck, den Ihre Verbesserer und Aufklärer sich vorgesetzt haben.

Mich dünkt es ist ein Mittel da, Ihrem Publikum wenigstens vor der Hand einen bessern Dienst zu thun; und da ich weiß wie sehr Sie alles was schön und gut ist, lieben und umfassen; so will ich Ihnen als Freund zu Freund meine Ideen nicht allein mittheilen, sondern auch einen Versuch machen sie vor Ihren Augen auszuführen.

Wenn Sie diese billigen, so ermuntern Sie mehrere unserer Freunde, (und wir haben viele, die eine solche Unternehmung glücklicher ausführen könnten) ermuntern Sie diese, mit mir auf gleichen Zweck zu arbeiten, und nehmen Sie Selbst diese öffentliche Zuschrift von mir auf, als ein Zeichen der innigen Liebe, die ich Ihnen in dem ersten Augenblick unsrer Bekanntschaft, ganz gewidmet habe.

Ich will Ihnen vor allen Dingen meine Idee erklären.

Ich meine es ist Ihrer Nation, wenigstens dem vornehmern und angesehenern Theil dersel-

ben, und dem Strich von Deutschland, in welchem nun so sehr an der Religion reformirt wird, ergangen, wie es einem grossen Theil von Europa auch ergangen ist.

Einige oft weise, meist mit dem was man Hofsitten und gute Lebensart nennt, wohlbekannte, fast immer witzige und beredte Männer, haben schon seit Anfang dieses Jahrhunderts und länger, sich an die gemeine, sehr mißverstandene Religion gestossen, und nach ihrer Art, bald darüber, bald dagegen philosophirt; bald diese bald jene Moral gelehrt; bald gespottet bald getadelt; bald mit Härte wider den gemeinen Glauben gestritten. Oft haben diese Männer viel wahres gesagt, oft haben sie nur einige Züge, einige Gedanken, einige Aussichten übersehen, um ganz wahr zu seyn; oft aber haben sie auch mit falschem Spott, mit mißverstandener Philosophie, mit grossem Vorwitz, für Irrtümer welche sie tadlen wollten, grössere Irrtümer verschuldet, und mich dünkt nicht selten, für schädliche Thorheiten die sie geiselten, noch schädlichere sich selbst verziehen.

Wenn nun ein Buch dieser Art einem Leser in die Hand fiel, der über Religionssachen und

moralische Philosophie noch nicht gedacht hatte, der vielleicht froh gewesen wäre beyder überhoben zu seyn, oder der schon über manches zweifelhaft war; oder solchen, welchen man wirklich so viel abgeschmacktes und unvernünftiges unter dem Namen Religion aufgezwungen hatte; oder auch solchen, die nur gerne von Andern sich unterscheiden wollten: So war es natürlich, daß ein solcher Leser diesen Schriften einen grossen Werth beylegte. Die wenigsten verstanden sie zwar; aber da diese Art von Schriften leichter dahin geschrieben zu werden pflegen; da sie so oft richtige Anmerkungen aus dem gemeinen Leben enthalten; da ihre Grundsätze meist so wenig beschwerlich sind, da sie der Eigenliebe, die alles zu übersehen und zu verstehen glaubt, so nachsichtig schmeichlen; da sie auch das Geistige, das wir nicht verstehen, so ähnlich machen dem sinnlichen, das wir mit Händen greifen; und da sie endlich so oft, nicht ohne Witz, in schönen, bisweilen auch in guten Apophtegmen, die sich dem Gedächtniß leicht eindrücken, und glänzend wieder geben lassen, mehr sagten, als die gemeinen Religionslehrer zu sagen pflegen: so wurden sie überall angeführt, überall wiederholt, und gröstentheils ihnen weit mehr, weit etwas

anders angedichtet, als sie selbst enthalten oder sagen wollten.

Die strengeren Moralisten, und die noch strengeren Geistlichen, gaben sich selten die Mühe diese Schriften zu ergründen; und waren noch seltener weise genug ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Sie verdammten, wo sie nur prüfen sollten; Sie widerlegten, wo sie nur berichtigen sollten; warfen weg, wo sie nur ergänzen sollten, und wurden ärgerlich, wo sie hätten schweigen sollen.

Wer sollte diese Ungerechtigkeit nicht fühlen? Sie gab den Schriften, die man so verfolgte, und in welchen der gröste Zelote doch Wahrheit finden mußte, die ihm auf der Kanzel nicht eingefallen war, noch einen grössern Schwung, und machte ihre Verehrer oft wähnen, daß sie wirklich von diesen ihren neuen Lehrern etwas bekommen hätten, da sie doch nicht selten für theologische Paradoxen nur philosophische, für scholastische Spitzfindigkeiten, nur Hof-Sophistereyen; für clerikalische Falschheiten, nur deklamatorische; und immer für warme Religion, nur kalte Worte bekommen hatten! Ohne das Geschrey, ohne die grosse Partheilichkeit, ohne den unvernünf-

tigen Eigensinn der Geistlichen hätte das Publikum sich wohl nicht so täuschen lassen; ohne sie hätte sich die Helfte von Voltairs und Helvetius Philosophie, und die ganze Philosophie des Argens und Mirabeau, und selbst Diderot, vielleicht kaum so lange im Andenken erhalten, als Edelmanns, Bardts und dergleichen plumpe Heterodoxie; oder unserer und Ihrer theologen plumpe Orthodoxien, die mit ihrer Entstehung vergessen werden!

Nun ist es aber einmal geschehen, und ganz Europa hat das Lesen dieser Bücher, fast zu einem Theil der Erziehung gemacht. Bey Ihnen wo man so lange sich nur an ihre Busenbaums und Kochheims, und dergleichen halten mußte, verschlingt man nun gierig was vor wenigen Olympiaden, noch ein Greuel war nur anzurühren; und hält sich übrig belohnt, wenn man nur in einem Wust von Flachheiten, einige harte Streiche gegen die Religion und ihre Anhänger findet.

Wann nun aber einmal dieser erste Rausch vorüber ist; wann diese Leute nun einmal anfangen, auch in ihren so sehr gerühmten Philosophen, Flachheiten zu ahnden; wann das Bedürfniß ihres wärmern Herzens einmal anfängt, mehr zu verlangen, oder wann einmal

jeder Friseur anfängt, ein kleiner Helvetius zu werden, und die honetten Leute sich schämen Atheisten zu seyn, wie ihre Kutscher und Stallknechte; was werden sie dann haben? Schwerlich werden sie dann den Normalschulen Tabellenglauben annehmen wollen, schwerlich mit ihrer Philosophie sich behelfen; und gewiß nie wieder zu der alten Verkehrtheit zurück kehren können. Für diese nicht weit entfernte Zeit; und für die schon einbrechende Zeit des ekelhaftesten Kaltsinns, dünkt mich würde nun am Besten gesorgt seyn; wenn man in Zeiten anfieng, statt die Schriften gegen die Religion zu predigen, oder zu widerlegen, sie ganz kaltblütig zu anatomiren; das was heilsam in ihnen ist, dergleichen ich vieles finde, heraus zu suchen, es mit der ädlern Religion, der beschiedenen Vernunft, oder der reinen Offenbarung zusammen zu reihen, und zu versuchen, ob dann der Mensch so gar verlassen ist, daß er weder in seinem Kopf noch in seinem Herzen etwas finden kann, das seine besseren Bedürfnisse sättigen könnte? Finden wir dann nichts als Aberglauben und Lüge; nichts worauf das Aug unserer Seele ruhen könnte, wenn das Licht des Verstandes dunkel wird; nichts das uns wärmen könnte, wenn wir die Decke der falschen Mönchsreligion von uns geworfen

haben: so lernen wir doch wenigstens dann den wahren Zweck unsers Lebens kenneu, hören dann ganz auf zu raisoniren, und greifen dann vielleicht wieder nach den Tugenden unserer Vorfahren, der Stärke des Rosses, und der Kraft der Beine, damit wenigstens der alsdann ganz gesetzlose Despotißmus uns nicht völlig verschlinge. Finden wir aber etwas mehr; sehen wir, daß die ächten Denker, welche wir bisher für Feinde der Religion angesehen haben, oft selbst am wärmsten für sie gesprochen haben; daß sie oft nur einige Gesichtspunkte versehen haben, nm ihre besten Freunde zu werden; daß wir sie oft falsch verstanden haben, daß sie oft sich offenbar betrogen haben, und daß sie, was ihre Leser nun selten ahnden, für theologischen Aberglauben, uns so oft philosophischen Aberglauben gaben; so wird selbst diese Untersuchung uns gerechter gegen das christliche System machen, und uns, wenn wir uns nicht ganz abgeschnitten finden von der höhern Reihe der Wesen, auf die Seite aufmerksam machen, wo wir mit denselben zusammen hängen.

In dieser Absicht mein Born, und um zu versuchen, in wie fern dieser Gedanke aus-

zuführen sey, lege ich Ihnen nun einen Auszug des Schäftsburischen Versuchs über die Tugend vor. Ich habe diesen kleinen Aufsatz um deswillen gewählt, weil mir in ihm, und in dem, was ich darüber bemerken werde, die Keime aller Tugend, und der engsten Verbindung der menschlichen Glückseeligkeit mit der Religion, zu liegen scheinen.

Sie wissen Schäftsbury war kein Freund der Christen; und in diesem Aufsatz bestrebt er sich sonderlich zu beweisen, daß die menschliche Tugend auf etwas ganz anderm ruhe, als auf der Religion; und daß diese höchstens nur ein gutes Werkzeug zur Ausführung werden könne!

Schäftsbury war unstreitig ein denkender Mann; ein Mann der die Welt kannte, der mit vielem Scharfsinn richtiger Vernunft, eine schöne Seele verband. Seine Philosophie ist ädel und erhaben; der Gang seines Räsonements ist meist ordentlich; er erlaubt sich, wenigstens in diesem Aufsatz keinen verwegenen Spott, sagt nichts um zu glänzen, verachtet zu persifliren, wo er urtheilen soll; und sein Buch ist in der kleinen Klasse der denkenden Feinde der Religion von jeher ein Handbuch gewesen.

Selbst die billigen Freunde und Verehrer der Religion, müssen es schätzen; und ich muß es selbst gestehen, ich wollte es wäre manches, könnte manches so seyn, wie Schäftsbury sagt!

Diesen wichtigen Schriftsteller, und das wichtigste Werk seiner Hand, wähle ich also zuerst, um den Vorschlag zu versuchen, den ich Ihnen vorlege. Ich werde ihn treulich ausziehen, überall wo ichs nöthig finde, meine Bemerkungen anhängen, und dann den Schluß herausziehen, welchen die Vergleichung angiebt.

Ich hoffe nicht, daß man es mir für eine verwegene Kühnheit anrechnen wird, daß ich mich an einen der berühmtesten Philosophen der Nation wage, die von den Meisten für die Mutter aller modernen Menschenphilosophie gehalten wird. Man weiß überhaupt, daß die Philosophie kein Vaterland hat; und was mich insbesondere betrift, wenn es der Mühe werth ist von mir zu reden, so denkt vielleicht niemand bescheidener von seinen Kräften als ich. Ich gestehe, daß ich blos deswegen den Muth gefaßt habe, unter Männern, und zu Männern im Publikum zu reden, weil ich gefunden habe, daß bescheidene Demuth, die

Grundlage und der Charakter meiner Philosophie ist; und überhaupt schreibe ich immer mehr, um mich dem Unterrichte darzustellen, als andere unterrichten zu wollen.

* * *

Schäftsbury hat seine Untersuchungen in zwey Theile abgetheilt. In dem ersten bemüht er sich zu beweisen, daß die Religion zur Tugend ganz entbehrlich sey; wenigstens daß sie nicht den Grund der Verbindlichkeit zur Tugend, enthalte, sondern höchstens nur Werkzeug und zwar ein ziemlich zweydeutiges Werkzeug zur Ausführung seyn könne. Im zweiten will er den wahren Grund der Verbindlichkeit zur Tugend angeben.

Erstes Buch.

I. Theil. I. Abschnitt.

„Tugend, sagt er, und Religion, schei-
„nen auf das unzertrennlichste verbunden;
„doch gibts Leute genug die vielen Eifer
„für die Religion zu haben scheinen, und
„nicht einmahl die gemeine Menschenliebe
„kennen; wenn andere die man für

„ Atheisten hält, die reinste Moral beo-
„ bachten; auch fragen wir, wenn wir
„ mit andern zu thun haben, nicht so
„ wohl nach ihrer Religion, als vielmehr
„ nach ihren Sitten.

„ Es ist also wohl der Mühe werth zu
„ fragen: was ist das Wesen der Recht-
„ schaffenheit oder der Tugend; was hat
„ Religion für einen Einfluß auf sie? In
„ wie fern kann Religion nicht gedacht
„ werden ohne Tugend; und in wie weit
„ ist man berechtigt zu sagen, daß ein
„ Atheist unmöglich tugendhaft seyn kön-
„ ne, oder Antheil an Rechtschaffenheit
„ und an moralischem Verdienst haben
„ könne?

„ Diese Untersuchung ist sehr anstössig.
„ Die Vertheidiger der Religion und ih-
„ rer Glaubensbekenntnisse können es so
„ wenig leiden, daß man einem System
„ ausser ihrem Sprengel, das mindeste
„ einräume, als die s. g. Freydenker es
„ ertragen mögen, daß ein Schriftsteller,
„ der sich ihrer Vorrechte anmaßt, ein
„ Wort zum Besten der Religion zu sagen
„ sich beykommen lasse. Sey dem aber
wie

„ wie ihm will; so müssen wir doch,
„ wenn wir die Untersuchung die wir vor
„ uns haben, verfolgen wollen, nothwen-
„ dig auf die Grundidee der Meynungen
„ von Gott zurück gehen, und wenn wir
„ das gethan haben, so wird das übrige
„ vielleicht leichter und deutlicher werden.

* * *

Nach dieser Vorrede, die jedoch den Umfang der ganzen Abhandlung noch nicht angiebt, wie sich aus dem folgenden zeigen wird, fängt der Philosoph an, die verschiedenen Systeme von der Lehre von Gott durchzugehen.

II. Abschnitt.

„ In dem Universum, sagt er, ist ent-
„ weder alles ordentlich oder zu einem
„ allgemeinen Zweck eingerichtet; oder
„ einiges ist der Ordnung nicht gemäß,
„ und könnte weiser und besser zum Zweck
„ des Ganzen eingerichtet seyn.

„ In dem ersten Fall kan in dem Uni-
„ versum kein Uebel, nichts bös seyn;

„ und alles was so beschaffen ist, daß es „ dem allgemeinen Zweck nach nicht an„ ders seyn konnte, ist vollkommen gut; „ und folglich ist immer in Rücksicht auf „ das Ganze, nur das Böß, was in der „ Absicht anders und besser hätte seyn „ können.

„ Ist nun etwas böß in dem Univer„ sum, so muß es entweder mit Absicht „ so geordnet seyn, daß es dem allgemei„ nen Zweck schädlich, wenigstens nicht „ so nützlich sey, als es seyn könnte, oder „ es muß aus einem blossen Zufall ent„ standen seyn. Giebts ein Böses, ein „ Uebel in dem Universum, das aus Ab„ sicht eingeführt worden ist, so muß das „ Principium des Ganzen, selbst verdor„ ben und bös seyn; oder es muß zu „ schwach seyn einem entgegen arbeiten„ den üblen Prinzipium zu widerstehen.

„ Giebts ein Uebel das durch Zufall ins „ Universum kommt, so kann kein mit „ Zweck und Absicht ordnendes Prinzipium „ vorhanden seyn; denn, wollte man „ auch annehmen, daß eins da wäre, „ das nur Gutes wollte, das aber das „ zufällige Uebel nicht hindern könnte;

„ so würde doch ein so schwaches Prin„ zipium so gut als keins seyn.

„ Das Prinzipium, welches die Natur „ in dem ganzen Universum mit Absicht „ und Verstand lenkt, nennt man Gott; „ sinds mehrere, die das Universum so „ lenken, so giebts mehrere Götter; wenn „ aber weder das eine, noch die mehrere „ in ihrem Weesen gut sind, so nennt „ man sie nicht sowohl Gott als vielmehr „ Dämonen.

„ Wer ein Prinzipium annimmt, das „ alles zum besten Zweck des Universum, „ auf die beste Art mit Plan und Ab„ sicht lenkt, der ist ein vollkommener „ Deist.

„ Wer kein Prinzipium, daß alles so „ zu dem Zweck des Ganzen lenkt, ein„ gesteht, sondern alles dem Zufall zu„ schreibt, und weder in dem allgemeinen, „ noch in dem einzeln und individuellen, „ und seinem Gang einen Zweck und Plan „ erkennt, der ist ein vollkommener Atheist. „ Wer mehrere Götter annimmt, der ist „ ein Polytheist.

„Wer dem Gott, den er annimmt, „nicht eine wesentliche Güte zuschreibt, „ist ein Dämonist.

„Nicht leicht ist jedoch beständig, je„mand seiner Theorie völlig treu. Es „kann deswegen nur der ein vollkomme„ner Deist, Atheist, oder Dämonist ge„nannt werden, der in keiner Anwen„dung seiner Grundsätze, in keinem Ur„theil von dem Lauf der Dinge, ein „anders Prinzipium annimmt, als im„mer Gott, Zufall oder Dämon; wer „aber weder durchgehends alles Gott oder „dem Schicksaal, sondern einiges wohl „diesem, einiges jenem zuschreibt, einiges „Gott, einiges dem Dämon, ist ein ver„mischter Atheist, Deist und Dämonist.

„Nur die vollkommenen Atheisten sind „ausgeschlossen von der Religion. End„lich giebt es auch viele, die aus Zwei„felsucht, Trägheit, oder Mangel ordent„licher Begriffe, sich von Gott gar nichts „mit Sicherheit denken.

„Die Frage ist nun, wie die verschie„denen Meynungen von Gott, mit der „Tugend und dem moralischen Werth

„ bestehen, und einen moralischen, recht-
„ schaffenen Charakter möglich machen;
„ und ob beide überhaupt ohne einige
„ Idee von Gott gedacht werden können?"

Wenn Schäftsbury von vermischten Systemen von Gott spricht, so versteht er darunter ohne Zweifel diejenigen wo man oft andere Folgen annimt, als aus der Idee von Gott oder nicht Gott fliessen; oder solche, wo man das ordnende Prinzipium nur zu einem selbst thätigen physischen Prinzipium macht; denn so dünkt mich, in Rücksicht auf die vorgehende Frage, der ebenfalls ein Atheist, welcher annimt daß Gott in seinen Planen nur auf die Arten sehe, und auf die Individuen nicht; ingleichem der, welcher behauptet: daß Gott ein physisches Prinzipium sey, das durch alles durchgehe, und daß alles nach dessen physischem Gesetz, und dem dadurch entstandenen Gesetz der Organisation geschehe. Ferner scheinen mir auch in Rücksicht auf die vorliegende Frage, diejenige zu den Atheisten zu rechnen, welche gl auben, daß die menschliche Natur zu gering, zu klein, zu nichts würdig sey, als daß sie mit Gott und höhern Geistern in Verbindung stehen könnte, weder hier noch nach dem Tod. Denn, da die vorliegende Frage die Absicht hat, zu entscheiden

ob Tugend und moralischer Werth unter den Menschen Platz finden könne, ohne Grundsätze vorher anzunehmen, die den Einfluß der Gottheit auf die Ordnung und den Zweck der Welt, auf die moralischen Handlungen vestsetzen; so dünkt mich muß man hier, alle diejenige unter dem Namen der Atheisten begreiffen, welche, auf was für eine Art es immer sey, den Einfluß Gottes auf moralische Handlungen des Menschen läugnen. Es wird sich in der Folge noch deutlicher zeigen, daß diese Ausdehnung des Begriffs von den Meynungen von Gott, nothwendig sey; und wirklich liegt sie schon in dem was Schäftsbury von den vermischten Systemen der Atheisten, obgleich zu unbestimmt, gesagt hat.

II. Theil. I. Abschnitt.

Schäftsbury kommt nun dem Begriff von der Tugend näher, und fängt an, ihn selbst nach dem was er oben von dem Guten gesagt hatte, zu erklären; nemlich da er sagte: nichts ist gut als was dem Zweck des Ganzen gemäß ist, wenn das Ganze einen Plan hat; so bemerkt er nun folgendes.

„ Es ist schwer in einer Maschine einen „ Theil derselben zu erklären, wenn man „ das Ganze nicht kennt; folglich natür„ lich noch schwerer zu sagen, was für „ Zwecke die Theile der Natur haben, „ die wir im Ganzen nicht übersehen; „ aber wenn wir einen Theil den wir „ übersehen können, allein nehmen, so „ können wir die Verhältnisse und Zwecke „ seiner Theile wohl angeben.

„ Ein jedes Ding hat ein **Wohl** das „ es seiner Natur nach sucht, folglich ei„ nen Zweck; was diesem entgegen ist, „ muß diesem Ding übel seyn. “

Wenn der Schluß zusammen hängen soll, so muß man noch anfügen: da jedes Ding wieder ein Theil von dem ganzen Innbegriff aller Dinge seiner Art ist: so muß

„ wenn etwas in diesem Ding ist, das „ der ganzen Art und ihrem Zweck entge„ gen ist, auch dieses Ding übel für die „ ganze Art seyn. Schickt sichs daß nach „ dem natürlichen Verhältniß und Wesen „ eines Dings, etwas ihm und der Art „ wozu es gehört, Uebel ist; oder ihm

„ und ihr gut ist; so kann hier Eigen=
„ nutz und Tugend beysammen stehn.

„ Doch dieses hernach; jetzt soll nur
„ das Wesen der Tugend aufgesucht wer=
„ den.

„ Gäbe es eine Creatur die ganz allein
„ lebte, nicht liebte, und nicht geliebt
„ würde; so würden wir diese für un=
„ glücklich halten; sagte man uns aber,
„ daß sie nicht unglücklich wäre, so wür=
„ den wir sie zwar für kein Ungeheuer
„ halten, aber doch auch nicht gut nen=
„ nen.

„ Wäre aber auch diese Creatur, abso=
„ lut betrachtet, gut; sie wäre aber doch
„ Theil von einem System in der Natur;
„ so könnte sie, wenn sie so allein in sich,
„ und abgeschnitten von allem lebte des=
„ sen Theil sie wäre, nicht gut seyn.

„ Ob eine Creatur, oder ein Thier, Theil
„ von einem System sey, erkennt man
„ daran, wenn etwas in ihr ist, das auf
„ etwas auser ihr Bezug hat. So, wenn
„ Mann und Weib Bezug auf einander
„ haben, und wieder jedes in seinen Ver=
„ hältnissen, auf eine Ordnung der Dinge

„ ausser ihnen Bezug hat; so folgt daß „ sie Theile eines Systems sind, nemlich, „ Theil einer Art von Creaturen die eine „ gemeinschaftliche Natur haben, und sich „ zusammen helfen zu ihrer Erhaltung.

„ Ist eine ganze Art von Geschöpfen so „ eingerichtet, daß sie Bezug auf die Er= „ haltung einer andern Art haben; so „ ist wieder die ganze Art Theil eines sol= „ chen andern Systems. So finden wir „ alle Thiere verbunden in ein System; „ die Thiere wieder mit den Vegetabilien, „ und so alles mit der Erde, diese mit „ andern Globen, und alles im Univer= „ sum macht ein System, von dem jedes „ einzelne, Theil ist.

„ In diesem allem kan also kein beson= „ ders Wohl für einen einzelnen Theil „ seyn; sondern in Absicht auf das Ganze, „ muß alles besondere Wohl oder Uebel, „ ein Wohl seyn.

„ Das wahre absolute Uebel ist also „ nur das was dem ganzen System des „ Universums Uebel ist; das Ueble der „ Theile aber ist eigentlich kein Uebel, „ wenn alles weise abgezweckt ist; sondern

„ es ist auch das ein Wohl für das Ganze.
„ Wer also beweisen will, daß etwas in
„ sich übel sey, muß beweisen, daß es
„ dem ganzen Universum übel sey! Hin-
„ gegen in Rücksicht der Theile eines
„ Theils, kann etwas so weit wohl für
„ ein Uebel angegeben werden; z. B.
„ wenn eine Art Thier, dem ganzen Thier-
„ system schädlich wäre, so könnte sie so
„ weit übel heissen; Ein Individuum z.
„ B. ein Mensch wäre den übrigen schäd-
„ lich, so wäre er wieder so weit ein übler
„ Mensch!

„ Dennoch nennen wir den nicht gut
„ noch böß, der es ohne seine Neigung
„ und Willen ist; den Rasenden der an-
„ dern Menschen schadet, nicht böß; den
„ Gebundenen weil er niemand schadet, nicht
„ gut. Man muß also aufsuchen welche
„ Neigungen gut und natürlich; welche
„ böß und unnatürlich in einem Geschöpf
„ sind, das sich seiner Handlungen be-
„ wußt ist.

II. Abschnitt.

„Zuerst also; Alle Neigungen zu einem
„privat Wohl, das nur eingebildet ist,
„sind überflüssig, folglich ein Uebel.

„Ist eine Neigung gut zum privat Wohl,
„aber, wenn sie auch gleich in ihren na-
„türlichen Schranken bliebe, dennoch dem
„Wohl des ganzen Systems zuwider, so
„ist sie Uebel; und folglich in der Rück-
„sicht, auch nicht einmal zum privat Wohl
„gut.

„Ist sie in ihren Schranken dem Sy-
„stem nicht entgegen, sondern nur in ih-
„rem Uebermaas, so ist nur das Ueber-
„maas ein Uebel; und das nennt man
„eigentlich den Eigennutz.

„Ist die Neigung zum privat Wohl
„nicht allein dem System nicht entgegen,
„sondern so gar nützlich; so ist ihr Man-
„gel wirklich ein Uebel.

„Die Neigung zum privat Wohl kann
„also so wohl gut als böß seyn, nemlich in
„dem Uebermaas, und das wenn sie dann

„ auch schon durch einen Zufall dem Sy„
„ stem nutzt.

„ Was gethan wird um des privat
„ Wohls willen, wenn es auch schon
„ dem Ganzen nützt, ist doch nicht
„ weiter gut, als die Neigung wirk„
„ lich das gemeine Wohl zum Zweck
„ hat. Laßt die Creatur handeln so
„ gut sie will, wenn im Grund blos
„ das privat Wohl sie bewegt, so ist
„ sie immer fehlerhaft, so oft die Nei„
„ gung zum privat Vortheil, sie sey
„ so mässig als sie will, das wahre
„ Motif der Handlung war, deren
„ Motif die natürliche Neigung für
„ das Ganze seyn sollte.

„ Nichts was von aussen zum Guten
„ treibt, kan eine solche Creatur gut ma„
„ chen, bis die Neigung zum Guten da ist.

„ Das ist also eine gute Creatur: wel„
„ che durch den natürlichen Hang ihrer
„ Neigungen unmittelbar zum Guten ge„
„ trieben, vom Uebel abgehalten wird.

„ Eine böse ist die: welche entweder
„ keine Neigung hat die stark genug wäre,
„ sie zum Guten zu treiben, und vom

„ Bösen abzuhalten; oder welche solche „ hat, die sie zu diesem treiben, von je„ nem abhalten. Wenn alle Neigungen „ in gehöriger Maas zum Wohl des Sy„ stems abzwecken, so ist die ganze Crea„ tur ihrer Natur nach gut, wenn einige „ weniger oder mehr, so ist sies nach dem „ Verhältniß, und so kann selbst über„ triebene Liebe und Güte fehlerhaft wer„ den. “

Hier muß ich verweilen, nicht um dieses System zu widerlegen, wer wollte das gerne, wenn er auch müßte? sondern nur um es in den Gesichtspunkt zu stellen, in welchem, dünkt mich, die Sache selbst, sich dem gemeinen Menschensinn darstellt.

Wann jetzt einer der himmlischen Richter Aeacus oder Rhadamant sich hinsetzte, und ohne einige Rücksicht auf Moralität der Handlungen, alles was in dem ganzen Universum geschieht, beurtheilen wollte; so würde er ohne allen Zweifel nach diesem System richten. Er würde vor allen Dingen sich das System des ganzen Universum bekannt machen, und seinen Zweck ausfinden, das würde sein Gesetzbuch werden. Wenn er dieses gefunden den hätte, so würde er von einem Weltsystem

zum andern gehen, und alles was in jedem, in Rücksicht blos auf dieses System gut oder übel ist, prüfen, und jenes für sich gut, dieses für das partikulare Weltsystem übel, für das Ganze gut nennen; so würde er fort gehn, immer seinen Gesichtskreiß kleiner nehmen, biß er auf die einzelen Individuen käme, und auch da würde er auf gleiche Weise richten. Würde er dann die Augen von den Handlungen oder Wirkungen abwenden, und blos auf die ersten Ursachen der Handlungen oder Wirkungen zurückgehen, die in jedem einzeln betrachteten Welt- oder Creatursystem, oder in jedem Individuo liegen; so würde er diese wieder nach dem Werth der Absicht, bald gut, bald übel nennen, und wer würde dagegen etwas haben? denn, um richten zu kennen, muß man eine Regel haben; und welche andere sollte er finden, als die, welche in dem Bau und dem Gang der Systeme liegen?

Wenn aber eine andere mindere Creatur, welche eben so dächte, aber weder den Zweck des Universums, noch den Zweck des kleinsten Systems, an welches sie gebunden ist, kennte, über den Werth der Handlungen selbstthätiger Geschöpfe richten wollte, wo würde diese ihre Regel hernehmen?

Mich dünkt diese Creatur würde wieder von da ausgehen, woher Schäftsbury sie führte.

Ich fühle, würde sie sagen, daß bey einigen meiner Empfindungen mir wohl wird, bey andern nicht; ich fühle ferner, daß ich kein ganz selbständiges Wesen bin, das an nichts hangt, und von dem nichts abhangt; das überzeugt mich, daß ich Theil des Ganzen bin. Bin ich das, so ist der Zweck des Ganzen auch mein Zweck. Aber wer lehrt mich diesen Zweck finden?

Wenn ich Theil eines Ganzen bin, so muß wohl mein Zweck auch Theil von dem Zweck des Ganzen seyn; aber eben weil ich nur Theil bin, so muß auch nur der Theil des ganzen Zwecks durch mich erreicht werden können und sollen, welcher meinen selbstthätigen Handlungen zum Zweck angewiesen ist, und das übrige muß durch andere erreicht werden.

Diesen Theil werde ich nun am besten finden, wenn ich den Zweck meiner selbstthätigen Handlungen suche.

Was habe ich nun für Kennzeichen, welche diesen Zweck bezeichnen? Ohne Zweifel muß die Natur sie angegeben haben, weil sie den Zweck gesetzt hat; ohne Zweifel muß es

das seyn, was ich von Natur schon geneigt bin gerne zu thun, so bald ichs selbst thun kann. Und was ist das? Das ist nichts anders als der Innbegriff derjenigen Handlungen, bey welchen mir wohl wird.

Mein Wohl ist aber sehr zusammen gesetzt. Eine Handlung kann mir auf der einen Seite wohlthun, die mir auf der andern weh thut. Ich muß also, um den Theil des Zwecks des Ganzen, den die Natur mir angewiesen, und durch das angenehme verkündigt hat, das mit jeder Handlung die darauf abgeweckt verbunden ist, zu finden, immer meinen Zustand in seinem ganzen Umfang betrachten; und das wird dann gut seyn, d. i. wird den mir anvertrauten Antheil des Zwecks von dem Ganzen, dessen Theil ich bin, erreichen, was mir in dem ganzen Umfang meiner Existenz am meisten wohl thut. Mein Zustand ändert sich aber mit jedem Tag. Ich kann also vielleicht heute das thun, was mein Wohl in dem ganzen Umfang meines heutigen Zustandes schützt, vermehrt, erhält; aber wie, wenn mein Zustand sich morgen änderte? da das Ganze immer fortdaurt, ich also seinen Zweck so wie in jedem Theil, auch in jedem Augenblik seiner

Dauer,

Dauer, so weit er mir vertraut ist, fördern, erhalten, schützen muß, wenn mir immer wohl seyn soll; so muß ich auch nachsehen, ob das Wohl, das meine Handlung hervorbringen soll, auch Wohl in der ganzen Dauer meiner Existenz ist, so weit ich diese voraus sehen kann; was ich nicht sehe, das hat die Natur nicht zu meinem Antheil am Zweck des Ganzen gerechnet, was nicht von mir abhängt auch nicht!

Und nun laßt mich zusammen rechnen, was ist dann das, was ich mein Wohl nenne, und was Zweck meiner selbstthätigen Handlungen werden kann; und, ist dieses Wohl so beschaffen, daß es nicht allein im ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Existenz erhalten werden kann, so weit ich sie sehe; sondern daß es auch wahrscheinlich, entweder Wohl des Ganzen ist, dessen Theil ich worden bin, oder daß es doch mit ihm bestehen, und aus ihm genommen werden kann?

Ein Wohl fortdaurend empfinden, nenne ich geniessen; Ein Uebel fortdaurend verabscheuen, nenne ich leiden. Zu jenem treibt mich die Natur, von diesem hält sie mich ab. Mein Zweck ist also: in der ganzen Dauer meiner

Existenz, das in dem Umfang meiner Geniesungsfähigkeit gröste Wohl zu geniesen; in eben dieser Dauer, jedes Leiden, so weit das gröste Wohl es nicht fordert, zu vermeiden.

Wie kann ich das? Auf zweyerley Art dünkt mich. Erstlich, vorbereitend, daß ich alle meine Organe die des Genusses fähig sind, in dieser Fähigkeit; alle meine Kräfte diese Organe in den Genuß zu setzen, in ihrer Stärke erhalte und zunehmen mache; und dann, daß ich diesen Organen selbst Genuß verschaffe.

Was ist nun aber das Wohl, das ich mir schaffen kann, um es zu geniessen; woher lern ichs kennen? — Aus dem Genuß selbst und aus dem Entbehren. Dahin gehört Erhaltung meiner selbst im vollen Maas der Gesundheit und Kräfte, an Leib und Seele; Sättigung der Bedürfnisse meines Leibs, und der denkenden Kraft; Liebe, in allen ihren Ausdehnungen, Graden und Verhältnissen, gegen alles was ich lieben kann; Gefühl der Schönheit, der Harmonie, der Vollkommenheit; bescheidene Zufriedenheit und eine Menge andere Genüsse, dit ich mir selbstthätig schaffen kann.

Kann aber der Genuß aller dieser Dinge auch den Zweck des Ganzen befördern, dessen Theil ich bin: Ist er ihm nicht entgegen? — Eben dünkt mich, weil ich ein Theil des Ganzen bin, hat die Natur mir aus diesen Dingen ein Wohl gemacht, und machen müssen. So wie sie wollte, daß ich, ein Theil des Ganzen, so weit, selbständig, meinen Theil am Zweck des Universums ausführen sollte, als das übrige Universum mich nicht mit sich dahin reißt: so mußte sie auch wollen, daß ich und der so beschaffene Theil sich erhalte in vollem Maas seiner Gesundheit; denn wen sie berief diesem Zweck mit Kenntniß und Verstand nachzuarbeiten, dem mußte sie so weit Kenntniß, Fähigkeiten und Verstand geben. Sie mußte ihn durch Liebe, an die andern Theile des Ganzen binden,; mußte ihm das Gefühl der Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie geben, das diesen Theil fähig macht mit dem Ganzen zu conspiriren; und allem diesem, mußte sie ein Resort beylegen, wodurch der Theil in Bewegung gesetzt würde, das ist das, was wir angenehm nennen; diesem Resort mußte sie auch eine Richtung geben, damit die nemlichen Werkzeuge nicht gegen den Zweck arbeiten, das ist, das Unangenehme;

Endlich mußte sie ihm noch einen Aufhalter geben, dnmit alles in seinem Verhältniß bleibe, das ist die Ruhe, welche wir Zufriedenheit nennen; In dem Verhältniß, in welchem alles dieses bey einer Creatur ist; in eben dem Verhältniß ist die Creatur bestimmt, für das Ganze zu arbeiten, denn nur so weit hat sie Werkzeuge dazu von der Natur empfangen; und mehr als diese ihr gabe, sollte und kann sie nicht seyn.

Es ist nicht schwer zu sehen, das ich mit diesem Räsonement eben dahin komme, wohin Schäftsbury will; nur dünkt mich, komme ich auf einem andern Weg hin, der fühlbarer ist für den Menschensinn, ihm mehr in der Nähe liegt. Schäftsburys System, setzt die Kenntniß des Ganzen voraus, welche die Natur uns versagt hat; Meins, setzt blos die Kenntniß des Menschen in seiner reinen Natur voraus; Schäftsbury schließt aus dem Zweck des Ganzen, den ich doch blos dnrch meinen Zweck erkennen kann, auf meinen Zweck; Ich schliesse aus meinem Zweck auf jenen. Wenn Schäftsbury sagt, das ist dem Ganzen gut, also auch dir; so sage ich, das ist mir in dem ganzen Umfang meiner Existenz und deren ganzen Dauer, gut, also auch dem Ganzen. Und Schäftsbury kommt im zweyten Theil seiner Abhandlung, wo er

beweißt, daß wenn wir für das Ganze arbeiten, wir wirklich für uns arbeiteten eben dahin. Ich verspahre deswegen auch den völligen Umriß meines Systems von Moral dahin, und führe das, was ich hier sage, nur an, um vorzubereiten.

Mein System scheint mir aber auch daher noch einen Vortheil vor Schäftsbury zu haben: weil ich mich auf das Unbestimmte in den Graden der menschlichen Neigungen, welche Schäftsbury annimmt, nicht einzulassen brauche. Schäftsbury konnte nicht läugnen, daß die selbstigen Neigungen, (man erlaube mir dieses Wort statt Selvish) bis auf einen gewissen Grad gut sind, und nur dann übel werden, wann sie die, welche das Ganze fodert, durch ihr Uebermaas zerstören. Er schränkt also jene auf ihr Maas ein, giebt aber nie eine sichere Gränzlinie an. Ich glaube sie dadurch angegeben zu haben, wenn ich überall, die aus Neigung handelnde, d. i. die selbstthätige Creatur, auf den Umfang und die Dauer ihrer Existenz zurück weise. Die gröste Liebe zum Leben, die gröste Vorliebe für Weib und Kinder u. s. w. ist und bleibt gut nach meinem System, so bald sie in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Existenz mir

kein grösseres Weh zuzieht, als sie mir wohl thut. Freylich muß ich mein Ich dabey fragen; Schäftsbury fragt das Ganze; aber wie kann er dieses kennen, ohne das Medium seiner selbst?

Ferner ist auch aus der Art wie ich die Sache vorstelle der Mißverstand nicht zu fürchten, den Schäftsbury selbst veranlaßt. Ich will seine Worte übersetzen, welche ich oben mit Fleiß ausgelassen habe, weil ich mich begnügen konnte den Sinn anzugeben, und weil sie hier mehr auffallen.

Da wo er sagte, daß wenn eine Art von Thieren zu dem Wohlseyn des Thiersystem gehöre, diese Art Theil des Systems wäre sagt er z. B.: Die Existenz der Fliege ist zur Existenz der Spinne unumgänglich nöthig, der unachtsame Flug, der weichliche Bau, der zarte Leib der Fliege, macht sie eben so sehr geschickt und bestimmt eine Beute zu seyn; als wie die raue Gestalt, die Wachsamkeit, die List, die Spinne zum Räuber bestimmt; Das Netzgewebe schickt sich deswegen für diese, wie die Flügel für jene. Beyde diese Thiere sind gegen einander in eben dem Verhältniß und Bezug gebaut, als wie in unserm

Körpern die verschiedenen Glieder und Organe; und wie in dem Baum die verschiedenen Aeste und Blätter Bezug auf eine Wurzel haben, und einen Stamm. 1. B. 2. Thle 1. Cap.

Schließt man nun hieraus nach Schäftsburys Grundsätzen fort, und giebt man der Fliege die Fähigkeit der Tugend; so müßte folgen, daß die Fliege um tugendhaft zu seyn, sich der Spinne hingeben müßte; und dann sähe ich nicht, warum die stärkere und listigere Classe von Menschen, nicht auch in dem Menschensystem eben diesen Schluß anwenden, und die ganze aristotelische Natur-Sklaverey damit vertheidigen könnte; denn der Schwache und Dumme hätte nach diesem Grundsatz eben den Bezug auf den Starken und Listigen, als wie die Fliege auf die Spinne. Ein Irrthum, der bey dem Starken nicht durch den Zweck des Ganzen kann widerlegt werden; denn er wird diesen eben so aus seiner Stärke und List abziehen wollen, als wie die Spinne ihren daher abnimmt; — Viele haben erst neulich so geschlossen. Auch ist dieser Irrthum unvermeidlich, sobald wir von dem Ganzen das wir nicht übersehen, auf uns seine Theile schließen wollen; und nicht vielmehr umgekehrt,

von uns den Theilen auf das Ganze. Wenn ich den Campelischen Schachspieler sehe, umbekannt mit dem was dieses Kunststück wirkt, so kann ich nicht sagen, was ein jeder Theil desselben für eine Absicht hat; wenn ich aber eine Walze darinn sehe; so kann ich wohl sagen, diese Walze muß eine drehende Bewegung hervorbringen; der Zweck der Maschine muß also ein Drehen erfordern; Wenn das ganze Thiersystem blos in Spinnen und Fliegen bestünde, ich wüste aber seinen Zweck nicht, so könnte ich aus der blosen Bemerkung, daß eins raubt, das andere geraubt wird, nicht schliessen, daß der Zweck des ganzen Systems sey, daß eins raube, das andere geraubt werde; sehe ich aber beyde allein, so kann ich von jedem sagen, ihr Zweck ist, sich zu erhalten; die Spinne durchs rauben, die Fliege durchs entwischen, den Zweck der Combination beyder, weiß ich nicht!

Weiter scheint mir auch mein System nicht die ängstliche Strenge zu fodern, welche Schäftsbury fodern muß, wenigstens fordert. Was, sagt er, weder dem Ganzen, nach dem Theil, ein reelles Wohl giebt, sondern nur ein eingebildetes, ist überflüssig und bös, weil es den andern Neigungen ihre Stärke nimmt. Da

Schäftsbury blos den Zweck des Ganzen vor Augen hat, und darüber vergessen wollen, daß ein Ganzes, das Theil des Universums ist, unbeschadet des Universum gar leicht auch noch ein eignes Wohl haben kann; oder vielmehr, daß es Creaturen geben kann, welche in der Imagination und ihren Genüssen ein Wohl finden, das eigentlich weder zum Ganzen, noch zu ihrem Wohl im ganzen Umfang genommen, etwas beyträgt; so mußte er den strengen Satz aufstellen. Wenn aber jede angenehme Empfindung, sie komme woher sie wolle, einer Creatur einen Genuß eines Wohls giebt, so ist deswegen das eingebildete Wohl, wenn es im Umfang und der Dauer der Existenz, einer solchen Creatur kein grösseres Uebel bringt, kein Uebel; nicht unnatürlich. Die Einbildungskraft ist gewissen Creaturen von der Natur gegeben; Die Natur hat vielen ihrer Spiele, eine sehr angenehme Empfindung zu gegeben; hat sie überhaupt, wie es scheint, diesen Creaturen zum Geschenk gegeben, damit die Eingeschränktheit ihrer Einsichten ihnen weniger fühlbar werden, daß es sie trösten soll, wenn sie fühlen, daß in dem grossen Umtrieb der Dinge, nur sehr wenig von dem Ihrigen wirksam ist. Warum soll das, was diese gütige Natur uns so wohlthätig

tig geschenkt hat, unnatürlich seyn? Ich weiß in der Anwendung wird Schäftsbury selbst keinen Genuß der Geschenke der Einbildung, die in dem Umfang und der Dauer unserer Existenz kein Uebel hervorbringen, ein Uebel nennen; überall wird er finden, daß sie auch ein reelles Wohl geben, und also wird er auch hier mir nicht entgegen seyn; aber daß sein System diesen Grundsatz zu fordern scheint, ist, dünkt mich, schon ein Flecken.

Endlich hat, dünkt mich, auch mein System darinn einen Vorzug vor dem Schäftesburischen, daß ich mir keine so grosse Worte, keine so glänzende Sätze erlauben darf, die immer vom Ganzen, und von seinem Zwecke sprechen, und so oft darüber die einzelnen Theile vergessen. Wenn man ein Senftkorn nach Weltdiametern messen wollte, so würde man wohl schwerlich eine sichere Rechnung führen! Ich hingegen muß nach meinem System immer mehr bey der Sache bleiben, ich muß jeden Menschen zum Richter auffodern können, und darf mich nicht auf den Mangel seiner Uebersicht des Ganzen berufen, und wenn ich ihm gleich die Augen über den ganzen Umfang und die ganze Dauer seiner Existenz eröffnen muß; so brauche ich doch nicht mich über den

Umfang von ganzen Weltsystemen, und ihrer Dauer auszubreiten; habe auch nicht zu sorgen, daß, wenn ich mit einem System fertig bin, man mich endlich hinaus, und in dem ganzen Universum herumtreiben darf!

Es ist mir genug die ersten Grundsätze meines Systems angegeben zu haben. Ich werde es in der Folge immer neben dem Schäftsbury herlauffen lassen, und wenn wir gleich oft von einander divergiren werden, so werden wir doch am Ende wieder ziemlich nahe beysammen seyn.

Das ist schon fühlbar in dem Capitel wo ich diesen Auszug abgebrochen habe.

Von den Neigungen zum eingebildeten Wohl wovon dieses Hauptstück spricht, habe ich schon gesprochen.

Der zweyte Satz, daß eine selbstige Neigung die dem Ganzen auch in der natürlichsten Mässigkeit schädlich ist, übel sey; folgt aus Schäftsburys System, setzt aber die vollständigste Kenntniß des Ganzen voraus.

Ich sage dagegen; eine Neigung die in einem Punkt des Umfangs, und der Dauer meiner Existenz ein Wohl wirkt; im ganzen

Umfang und in der ganzen Dauer derselben, ein grösserss Uebel, ist eine böse Neigung.

Vom Uebermaas und rechten Maas der Neigungen habe ich auch schon gesprochen, und gezeigt, daß ich mich darüber viel bestimmter ausdrücken kann. Schäftsbury kanns nicht, biß er den Zweck des Ganzen abgemessen hat.

Der Mangel guter Neigungen ist dem Schäftsbury ein Uebel, weil er den Zweck des Ganzen nicht befördert; mir, weil er entweder ärmer an Genüssen, oder schwächer an Kräften macht Genüsse zu schaffen.

Wenn gleich das Wohl des Ganzen durch eine Neigung befördert wird; aber die Neigung hat das selbstige Wohl zum Grund, so nennt Schäftsbury sie übel. Ich nenne die Uebel welche nur einen Punkt des Umfangs und der Dauer unserer Existenz zum Zweck setzt, und dem übrigen schadet.

Nichts von aussen, sagt Schäftsbury macht gute Handlungen gut; die Neigung macht sie; ich sage das auch, aus eben dem Grund weil die Handlung von dem was sie von aussen veranlaßt, gewirkt wird, folglich keinen selbständigen Genuß giebt, also die Handlung eines andern ist. Wenn aber, sagt Schäftsbury, und

mein System, eine Handlung so oft von aussen erzwungen worden ist, daß die Neigung endlich von selbst ohne weitern Zwang den Weg geht, so wird die Handlung moralisch gut; denn beyde sind wir darinn vollkommen einig, daß nicht die Handlungen, sondern die Neigungen die Creaturen gut oder böß machen; Nach Schäftsbury: weil alsdann erst das Prinzipium nach welchem die Creatur handelt, auf das vom allgemeinen Zweck abgezogene Gute geht; Nach mir, weil das Prinzipium wonach die Creatur handelt, auf die Erhaltung des Wohls im ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Existenz geht, die ich für ein von der Natur angegebenes Kennzeichen des Zwecks des Ganzen so lange halte, bis man mir ein anders darlegen kan.

Was Schäftsbury eine gute und eine böse Creatur nennt, nenne ich auch so; Nur nehme ich einen kleinern Maasstaab des Guten und Bösen an, weil die Natur uns den grössern versagt hat.

Endlich sage ich auch; wenn die Creatur in allen ihren Neigungen das Wohl sucht, das ihr im ganzen Umfang und der Dauer ihrer Existenz am meisten wohl thut, so ist sie ganz gut;

wenn in einigen mehr, in andern weniger, so ist sie nur zum Theil gut, aber auch nur zum Theil glücklich.

Wer ist nun der Gesetzgeber der Creatur? Schäftsburis Gesetzgeber muß seine Gesetze aus der Kenntniß des Ganzen und seines Zweckes nehmen; Meiner nimt seine aus der Kenntniß der Natur einer jeden Creatur, in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Existenz.

Ich fahre nun im Auszug fort.

III. Abschnitt.

„Wir haben nun gesehen was Gut ist;
„laßt uns ferner sehen, was dann Tu-
„gend und moralischer Werth sey?

„Eine Creatur die allgemeiner Begriffe
„fähig ist, hat nicht blos Neigungen zu
„gewissen Handlungen, sondern selbst zu
„den Eigenschaften woraus diese entsprin-
„gen, als Güte, Dankbarkeit, Mitlei-
„den, und Abneigung vor dem Gegen-
„theil. So wie sie im sinnlichen nicht
„blos den schönen Gegenstand, sondern
„auch die Schönheit selbst erkennt. Der
„Geist der mit Geistern lebt, sie sieht und

„ hört, muß ein geistiges Ohr und Aug
„ haben, um die Gedanken und Empfin-
„ dungen eben so zu unterscheiden, wie
„ das körperliche Aug und Ohr die Ge-
„ stalten und die Töne; und mit diesen
„ ist auch ein Wohlgefallen und Abscheu
„ verbunden, so daß es eine blosse Affec-
„ tation wäre die Empfindung des Schö-
„ nen und Erhabenen zu läugnen.

„ Diese Gestalten der Seele stehen ihr
„ vor, wenn auch die Gegenstände (d. i.
„ hier, die Handlung) nicht wirklich vor
„ ihr vorüber gehn; und da das Herz
„ sich von selbst dabey intressirt; so ist es
„ unmöglich, daß es nicht diese Seelen-
„ Gestalten nach dem unterscheiden sollte,
„ was sie sind, schön oder häßlich.

„ Und wenn nun so die Seele, die Ge-
„ stalten der Seelen, und ihr Gutes und
„ Uebels gegen die Systeme, oder gegen
„ das Allgemeine beobachtet; so entsteht
„ daher eine neue Prüfung des Herzens,
„ ob es das, was würklich dem allgemei-
„ nen Gut ist, mit Neigung umfasse und
„ liebe, oder ob es das Böse so er-
„ greife.

„ Und das ists eben, was der Seele den „ moralischen Werth und die Tugend „ giebt; wenn sie faßt den Sinn für „ das gemeine Wohl, und die Wissen= „ schaft von dem was nach diesem „ Sinn gut ist. Das ist aber nur ein „ Vorzug für die Weesen, welche allge= „ meiner Begriffe fähig sind. Denn wenn „ man schon andere, zum Beyspiel ein „ Thier, auch bös nennen kann oder gut, „ so kann man es doch nicht tugendhaft „ nennen. Ueberhaupt, wenn eine Crea= „ tur auch noch so gütig, edel und mit= „ leidig wäre, sie könnte aber den allge= „ meinen Begriff von moralischem Werth „ und Rechtschaffenheit nicht fassen, bey= „ des nicht zum Gegenstand ihrer Nei= „ gung machen: so ist sie nicht für „ tugendhaft zu achten, denn nur durch „ diesen Begriff kann eine Creatur Sinn „ für Recht und Unrecht erhalten.

„ Alles was nicht aus vester, standhaf= „ ter, sicherer Neigung zum Guten ge= „ schieht, und nicht wirklich dem ganzen „ System gut ist, ist nicht rechtschaffen, ist „ unrecht. Die That thuts nicht allein.

Sie

„ Sie kann wirklich schädlich seyn, wenn
„ die Neigung vest, sicher und gerad ist zum
„ Guten.

„ Auch wenn die Vorstellung von den
„ Dingen, wegen eines Mangels in den
„ sinnlichen Werkzeugen irrig wäre, die
„ Neigung aber gut, sicher und vest, ist
„ die That doch gut, und der, welcher sie
„ mit dieser Neigung thut, moralisch wür-
„ dig.

„ Ist aber die Vorstellung richtig, und
„ das Urtheil falsch, so ists anders; und
„ dann wird eine dem Ganzen schädliche
„ Handlung, welche der Handlende, ob er
„ gleich die Handlung sich richtig vorstellt,
„ doch nach seinem falschen Urtheil als
„ nützlich für das Ganze ansieht, wirklich
„ böß und der Handlende auch.

„ Doch da diese Urtheile oft so schwer
„ sind, so ist ein leichter Fehler nicht zu
„ achten, sondern nur die, welche jeder,
„ wenn er nur wollte, leicht durch richtige
„ Beurtheilung vermeiden könnte.

„ Und so weit hängt also Recht und
„ Unrecht, moralisch Gut und Böß vom

„Urtheil eines jeden ab; daß nichts un-
„natürliches, nichts, wodurch die Neigung
„zum Wohl des Ganzen zerstört wird,
„auch nicht unter dem Vorwand göttli-
„chen Befehls gethan werde!“

Dieses schöne Capitel sucht die Tugend und den moralischen Werth wo sie wirklich liegen. Nemlich, nach Schäftsbury, in der Zuneigung zu allem dem was der gemeine Menschensinn schon, als dem ganzen System, an welches wir gebunden sind, nützlich erkennt.

Wenn ich aber Recht habe anzunehmen, daß der gemeine Menschensinn selbst, das Wohl des Ganzen, wie ich vorhin sagte, nicht anders vom Ganzen abstrahiren kann, als durch sein eigenes Medium; so muß dennoch der Philosoph einen Schritt zurück gehen, und diesen moralischen Werth sichrer in der Zuneigung zu allem dem suchen, was jedem in dem ganzen Umfang, und der ganzen Dauer seiner Existenz, am meisten wohl thut. Und wenn er gleich diesen Schritt zurück thut, so wird er dennoch nicht zurückbleiben; vielmehr tritt er nur zurück, um desto weiter vorzuspringen. Denn wenn er alle die wohlthätigen Empfindungen durchgeht, die in seiner Natur liegen, und darinn die Liebe, das Gefühl für Schönheit,

Harmonie, Vollkommenheit findet, und bemerkt, daß eine veste Zuneigung zu diesen, ihm immer im ganzen Umfang seiner Existenz und ihrer ganzen Dauer, eine wohlthätige Existenz giebt, so wird er durch die Zuneigung zu diesen unstreitig, alle den moralischen Werth erhalten, den man aus dem Wohl, nicht des Menschensystems allein, sondern des ganzen Universums er demonstriren kann.

Es ist auch nicht zu läugnen, daß eine Seele welche vest in dieser Zuneigung ist, nothwendig eine schöne Seele seyn muß. Und da die Gesetze der Harmonie, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Liebe, die allgemeinsten sind, nach welchen das Ganze zusammengefügt ist, und geleitet wird: so vereinigt sich hier mein System offenbar mit Schäftsbury.

Ich gewinne aber so viel voraus, daß ich die vielen Schwierigkeiten nicht zu übersteigen haben werde, welche dem Schäftsbury im Wege stehn, so bald er angeben soll was gemeines Beste ist; so bald er erklären soll, was Tugend ist; wenn das nähere System, mit welchem ich verbunden bin, z. B. Vaterland, gestört wird, und dieses nähere System sich etwa ein Wohl gemacht hat, das die natürliche Zuneigung

zum gemeinen Wohl des ganzen Menschensystems stört. — Wie soll die Liebe für mein Ich, sich gegen die Liebe für meine Familie; diese gegen die für meine Stadt; diese gegen die für das Land, für die Menschheit, für die Welt und Nachwelt u. s. w. verhalten? Wie soll ich den moralischen Werth eines Regulus bestimmen, wenn ich ihn als Mensch und nicht als Römer betrachte; wie Sokrates', wenn ich ihn als Athenienser, und nicht als Weltbürger ansehe; wie Luthers, wenn ich ihn als Mönch, und nicht als Mensch betrachte?

Ferner, die Irrthümer im Urtheil schaden der Moralität wenn sie sehr grob sind? Was ist in dem Iroquösen grob, was in dem Europäer? Was in dem unter Aberglauben erzogenen und dem zum Denken angeführten Menschen? Nach meinen Grundsätzen schätze ich alle Menschen nach dem Vorrath ihrer Empfindungen und nach deren Werth. Alle die welche kein Organ haben für Liebe, Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie u. s. w., kein Organ für alle die Empfindungen welche in der menschlichen Natur liegen, und die Menschen in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Existenz glücklich machen können; alle die scheinen mir keinen moralischen Werth zu haben.

Denn — und hier komm ich wieder mit Schäftsbury zusammen — solche Menschen kontrastiren mit dem Ganzen, das gebunden seyn muß durch Liebe, (die Cohäsion der Geister) geordnet zur Vollkommenheit, gebaut nach dem Ebenmaas der Schönheit, und gelenkt nach der unverbrüchlichsten Harmonie! Ich sage wieder was ich öfter sagte, ich gehe mit Schäftsbury auf einen Zweck, nur meine ich einen Weg zu gehen, der Menschen gangbarer ist, und den das Licht erleuchten kann, das jeder in seiner Seele hat; den Weg den Schäftsbury geht, muß das Licht erleuchten, das Weltsysteme erleuchtet. Er will lieber einer Offenbarung entbehren als ich, und ich brauche sie nach meinem System beynahe weniger! — Man wird unten, zumal im zweyten Buch, bey jeder Zeile bemerken, daß Schäftsbury immer auf den Weg den ich gehe, zurückblicken muß, um auf seinem, einen Schritt zu thun.

IV. Abschnitt.

„Sinnlose Creaturen sind nur gut oder „böß, je nachdem sie der Sinn zum Guten oder Bösen treibt; aber denkende „Creaturen, werden nach ihren Grund-

„ sätzen betrachtet, und sollten ihre sinnli-
„ chen Neigungen noch so schlimm seyn,
„ wenn sie nicht ihren Grundsätzen glei-
„ chen, und sie nicht in Thaten ausbre-
„ chen, so ändert das den moralischen
„ Werth nicht, ja der Widerstand ver-
„ mehrt den moralischen Werth, ist we-
„ nigstens ein stärkerer Beweiß davon. —
„ Auf diese Weise gibts Grade in der
„ Tugend; und der Lasterhafteste der noch
„ die geringste Biegsamkeit zum Guten
„ hat, ist nicht ganz böse. — Deswegen
„ läßt sich von einem Menschen nie sa-
„ gen: er ist ganz böß.

Wenn ich nicht fürchtete ungerecht gegen das System des Schäftsbury zu seyn; so würde ich das ganz unzusammenhangend nennen. Ich will mich begnügen es nur gezwungen zu nennen. Wenn das Leben für den Zweck des Ganzen, das Gute ist; und die Neigung zum Guten, Tugend ist; so ist es, dünkt mich sehr gezwungen zu sagen, der welcher nur ein wenig zum Zweck des Ganzen beyzutragen Neigung hat, hingegen daran zu schaden, weit mehr geneigt ist, ist nicht ganz böß, sondern hat nur weniger Tugend. Ich sehe nicht wie eine Neigung zum Zweck des Ganzen möglich

ist, ohne zum ganzen Zweck, so weit er dem, welchen wir beurtheilen, erreichbar ist. — Doch ist das Phänomen da! — Niemand wird den Räuber von dem Schäftsbury spricht, der seine Freunde nicht verrathen will, für so lasterhaft und moralisch häßlich halten, als den, welcher sie um weniger gemartert zu werden, verräth.

Mich dünkt mein System löst diese Schwierigkeiten ungezwungener Da ich den moralischen Werth nur nach dem Vorrath der Fähigkeiten die Empfindungen zu haben, die dem Menschen in der ganzen Dauer, und dem ganzen Umfang seiner Existenz, wohl thun, schätze; so kann ich leicht, so muß ich Grade in dem moralischen Werth annehmen.

Schäftsbury schließt hier den zweyten Theil des ersten Buchs. Ich muß aber noch eine allgemeine Reflection über den Unterschied zwischen ihm und meiner Idee anhängen.

Schäftsbury hat zu frühe gefragt, welche Handlungen sind gut, welche sind tugendhaft? Die Gesichtspunkte wonach eine Handlung gut oder tugendhaft genannt werden kann, sind verschieden.

Das erste was ich in der Moral frage, ist: welche Handlung macht den Menschen seiner Natur nach, für den ganzen Umfang und die ganze Dauer seiner Existenz glücklich? Ich muß das fragen; denn da die Moral dem Menschen etwas vorschreiben soll, wonach er seine Handlungen einrichten muß; so muß ich vor allen Dingen den Zwang angeben, den die Natur ihm anlegt, und der ist, so bald man Neigungen und selbstständigen Trieb, und nicht unbedingte Nothwendigkeit annimt, nicht in seinem Zusammenhang mit dem ihm unbekannten Ganzen zu suchen; sondern in seinem natürlichen Drang nach Wohlseyn, täglichem Wohlseyn, Wohlseyn in allem.

Ist das vorausgesetzt, dann ist erst zu fragen: ist die Handlung auch gut? — Der Begriff gut, wird von uns Menschen offenbar wieder abgezogen von dem allgemeinen Gesetz des Wohlseyns das wir suchen; und da der Genuß dieses beständigen Wohlseyns der Zweck ist, den wir unserer Natur nach, suchen müssen, so nennen wir im Allgemeinen alles Gut, was seinem Zweck gemäß ist. Will man nun fragen; ist eine Handlung gut? so muß man in der ganzen Reihe von Folgen, die eine solche Handlung hat, immer erst den

Punkt vest setzen, wo man sagen kann — dem gut. Gut ist gar nichts absolutes, es ist ein bloser Beziehungsbegrif, der immer den Zweck voraussetzt, auf welchen man das, was man Gut nennen will, anwendet. Unleugbar ist jede Lasterthat gut, wenn man nur einen Punkt der Zeit, und der Existenz dessen der sie begeht allein annimmt; Diebstahl, Mord und Blutschande sind gut für den, der sie begeht, wenn man ihre nächsten Zwecke allein vor Augen hat.

Eben weil aber der Mensch nicht isolirt ist, weil er nicht für einen Punkt lebt, nicht auf einem Punkt; eben deswegen kann man die Rücksicht der menschlichen Handlungen, auch nicht aus einem Punkt des Umfangs und der Dauer der menschlichen Existenz nehmen; sondern da man den Menschen verbunden sieht mit dem ganzen Universum, und keine Epoche seiner Dauer vest setzen kann; so muß man um den höchsten Grad von Güte zu finden, in der Theorie, d. i., wenn man allgemeine Sätze angeben will, den Werth der menschlichen Handlungen, nach ihrer Uebereinstimmung mit dem Zweck des ganzen Universums angeben.

Will man aber nachher herabsteigen auf die Anwendung dieser allgemeinen Sätze; so muß

man den Zweck des Universums auch angeben. Diesen weiß kein Sterblicher.

Schäftsbury geht also herunter auf die Theile des Universums, die er zu kennen glaubt, und schränkt sein Gesetz, schränkt die Regel, wonach er urtheilen will, ob die Handlung, welche die Menschen glücklich macht, auch gut sey, auf das nächste System ein, womit der Mensch verbunden ist, auf die menschliche Gesellschaft, und nennt also gut, das was dieser gut ist.

Wer hat aber die menschliche Gesellschaft gefragt, was ihr gut ist? — Woher wissen wir das? Schäftsbury antwortet: ihre Erhaltung, ihr Wohlseyn, muß ihr Zweck seyn, denn das Gegentheil zerstört sie, und das System der Menschenart wäre folglich sich selbst entgegen. Seys! woher erfahre ich aber, was sie erhält, was ihr wohl thut? das kann ich offenbar blos aus meinem eigenen Gefühl nehmen; nemlich weil ich auch Theil dieses ganzen Systems bin, und zwar ganz homogener Theil, so muß das, was mich erhält und mir wohlthut, auch allen wohlthun. Ich bin also wieder das Maas dieses Zwecks; nicht allein das Maas von dem, was die Glückseeligkeit der Menschen ausmacht; sondern auch das Maas, welches die Güte ihrer Handlungen, bestimmt.

Daß ich jenes seyn kann, nemlich das Maas der menschlichen Glückseeligkeit, ist leicht zu begreifen: denn so wie ich von einer Pflanze, die im kalten oder warmen, im nassen oder trockenen Boden aufkommt, schliessen kann, daß alle ihr gleichartige Pflanzen eben so fort kommen; so kann ich von dem was einen Menschen in gewissen Umständen glücklich macht auch schliesen, daß die andern eben dadurch, unter den nemlichen Umständen glücklich werden. Und wann die philosophische Moral gleich von der Beobachtung mehrerer Menschen abgezogen werden muß; so geschieht doch das nur wegen der Verschiedenheit der Umstände.

Ganz anders, und noch durch einen ganz andern Mittelschluß muß aber bewiesen werden, daß eben die Handlungen, welche den Menschen glücklich machen, also seinem Zweck gemäß, folglich ihm gut sind; auch dem Zweck des Weltsystems, dem Universum gemäß, dem ganzen Weltsystem, dem ganzen Universum gut sind. Weil wir den Zweck des Weltsystems, und des Universums nicht wissen, so müssen wir, um diesen Satz herauszubringen, annehmen, daß bey einer weisen, und mit Absicht planirten Einrichtung des Weltsystems, und

des Universums, jeder Theil desselben in dem was er von dem planirenden Wesen, das wir die Natur nennen wollen, empfangen hat, das empfangen haben müsse, was ihn antreibt, dem Zweck gemäß zu wirken; Ist es Maschine; das Resort, welches sie dahin zwingt; ist es selbstständige Kraft; die Richtung die dahin weißt; ist es Wesen, das selbstständig nach dem Zweck arbeitet, so bald es den Zweck des planirenden Wesens weiß, Kenntniß dieses Zwecks; ist es Wesen, das selbstständig nach gewissen Empfindungen wirkt, die dem Ganzen harmonischen Empfindungen. — Betrachten wir nun uns, nach dem was wir uns selbst bewußt sind von uns, so finden wir zwar, daß wir in vielen Rücksichten Maschine sind, die durch äussere und innere Resorts getrieben wird; auch daß wir in vielem andern sind, wie die selbstständigen Naturkräfte, die Federkraft, Magnetenkraft u. s. w. Aber so weit gehören wir auch nicht unter die Moral, so weit sind wir nicht selbstständig. Hingegen wissen wir, daß wir nicht nach bloser Erkenntniß des ganzen Plans arbeiten; Aber das sind wir uns bewußt, daß wir nach gewissen Empfindungen selbstständig wirken und so weit sind wir einer Moral fähig.

Daher schliessen wir also, daß entweder der Plan des Ganzen, in Ansehung Unserer fehlerhaft seyn müsse, oder daß die Empfindungen, die uns zu gewissen Handlungen unsrer Natur nach bestimmen, dem Ganzen harmonisch seyn müssen; daß sie also, so wie sie eben deswegen uns gut sind, weil wir blos durch das bestimmt werden, was uns gut ist; auch gut für das Universum seyn müssen! — Und auf diese Art werden wir also berechtigt, zu sagen: Was uns, unsrer Natur nach gut ist; ist auch dem Universum gut. Das was uns gut ist, nennen wir unser Wohl, unsre Glückseeligkeit; nach eben diesem Räsonement können wir also auch sagen, was uns wohl thut, was unsere Glückseeligkeit befördert, befördert auch das Wohl des Universums; immer in der Voraussetzung, daß das Universum mit Plan entworfen sey; daß sich bey uns keine Ausnahme, kein Fehler in den Plan eingeschlichen habe; und daß die Glückseeligkeit nicht nach einem Punkt des Umfangs und der Dauer, sondern in ihrer ganzen Vollständigkeit, so weit sie uns erreichbar ist, angenommen werden müsse.

Wir dürfen aber noch lange hier nicht stille stehen; und daß Schäftsbury in seiner Philosophie

hier stille gestanden ist und den Mittelsatz ausgelassen hat, welchen ich eben anführte, und ohne welchen sein ganzer Grundsatz hinfallen muß, sobald er nicht beweisen kann, daß wir die Kenntniß des Zwecks, das ganze Universum haben, und nach dieser Kenntniß handeln: das hat ihn in grosse Verwirrungen gestürzt, und sein Räsonement wirklich ungleich flacher, ungleich weniger anwendtbar gemacht, als es Anfangs schiene.

Wollte man hier stille stehen, wollte man das so ganz in seinem vollen Umfange annehmen: daß, so wie das was uns glücklich macht, gut ist, und den Zweck des Ganzen fördert; das Gegentheil ihn hindere und störe: so würde nothwendig daraus folgen, daß wenn wir von den Regeln, nach welchen wir glücklich werden sollten, abweichen, der Zweck des Universums gestört werde, folglich der Plan wirklich darinn fehlerhaft wäre, daß nicht jeder Theil des Ganzen, jedes Rad der Maschine, nothwendig den Gang gehen müsse, den es diesem Plan nach, gehen soll.

Wollte man aber das nicht voraussetzen, noch auch behaupten, daß gar kein Plan da wäre; so müßte man doch entweder annehmen, daß das Laster, welches wirklich begangen würde,

und einem eingeschränktern System schädlich wäre, einem weitern System oder dem Universum selbst, doch am Ende nutze; oder man müßte sagen: Tugend und Laster wären dem Plan gleichgültig; oder endlich, jedes selbstständige, selbstthätige Wesen, sey Zweck des Plans.

Das erste hat Schäftsbury gleich bey dem Eingang ganz philosophisch richtig voraus gesetzt und angenommen; mich dünkt aber er hat dadurch selbst, alle Regeln, wonach Gutes und Böses beurtheilt werden soll, aufgehoben; denn da der Mensch nicht Theil eines einzeln isolirten Systems allein ist; sondern Theil des Universum: so kann man alsdann seine Einbrüche in das Wohl der untern Systeme, die dem Plan der höhern nützlich sind, nicht bös nennen; noch einen Grund finden, warum man ihn nach einem untern System richten will; so wenig man den Componisten, der die Dissonanz etlicher Tacte, in seiner ganzen Composition wohl auflößt, dieser Dissonanzen halber schelten kann. Umsonst beruft sich Schäftsbury auf die Natur, die den Menschen zu gewissen Neigungen gegen ein engeres System angewiesen hat; dann kein Laster ist gegen die Neigungen, welche

die Natur in uns alle gelegt hat; sondern die Neigungen werden nur lasterhaft, durch den Mangel des Verhältnisses; und der, welcher um sich zu vertheidigen, ein weiteres Verhältniß annähme, würde auf diese Art dem Philosophen viel zu schaffen machen! — Wir wissen, sagten die dänischen Enthusiasten einmahl, daß wir die Menschen nicht tödten sollen, nach dem System unter dem Mond; aber wir tödten doch die unschuldigen Kinder, um sie glücklicher zu machen, weil wir das System über dem Mond, zu unserm Standpunkt annehmen; So sagt der blutige Zelote; so kann der Tyrann sagen, der keine Gerechtigkeit kennt; so kann jedes Laster sich seinen Standpunkt wählen. Eben das ist von denen zu sagen, die etwa glauben wollten, daß Tugend und Laster für den Plan des Ganzen gleichgültig wäre; denn diese können, wenigstens aus Schäftsbury Grundsätzen, keine Regel der Tugend und des Lasters annehmen.

Wenn man aber annehmen will, wie ich bey meinem System mich überzeugt habe; daß es ein Theil des Zwecks, nicht nur der eingeschränkten Systeme, sondern des ganzen Universums sey, daß jedes selbstthätiges fühlendes

Geschöpf,

Geschöpf, der Glückseeligkeit geniesse, die es sich selbst vorbereitet hat, so dünkt mich, wird alles sehr wohl zusammen hangen.

Der Zweck des Ganzen wird alsdann freylich eben so gut durch die Tugend erreicht als durch das Laster; ein jedes einzelnes, fühlendes, selbstthätiges Geschöpf, bekommt aber alsdann einen eignen Zweck, den ihm doch wahrscheinlich die Natur nahe genug gelegt hat; und der dasselbe doch nicht vom Ganzen abschneidet, weil seine eigene Glückseeligkeit, die in dem Genuß der Wahrheit, Liebe, Harmonie, Schönheit, Vollkommenheit besteht, seine einzige Nahrung, wenn ich so sagen darf, aus dem Gang und dem Bau, dem Zusammenhang und den Verhältnissen des Ganzen, so weit er es kennt, genommen werden muß, und aus der Uebersicht des Ganzen, so weit jeder Standpunkt und Gesichtskreiß reicht, erkannt wird. Alles übrige was nicht in diesen Gränzen liegt, gehöret nicht zu der Glückseeligkeit der Creatur, ist kein Gegenstand mehr für die moralischen Verhältnisse dieser Creatur, sondern in Ansehung alles dessen muß sie mit laufen, wie Sonne und Mond, die auf ihren Axen und Weegen gefesselt sind. Sie kann sich nicht

grösser machen noch stärker als sie seyn soll; nicht schneller, nicht scharfsichtiger; kann nicht hindern, daß, das Feuer brenne, und die Luft drücke; nicht austrocknen die See, nicht ausebnen die Alpen!

Aber sagt man, wenn dem so ist, wenn der Genuß selbstgewirkter Glückseeligkeit der Zweck des Ganzen ist; Warum werden die, welche sie suchen, so oft von andern, welche sie nicht suchen, eben deßwegen in ihrem kleinen Eigenthum von Wohlseyn gestört? Warum hat die Macht, welche einrichtete das Ganze, nicht besser gesorgt für sie? — Eben darum meyne ich, weil die Glückseeligkeit, die sie zum Zweck dieser Creatur aufgehoben hat, der Sorge dieser Creatur überlassen seyn sollte; eben darum, weil sie nicht abhängig seyn muß, vom äussern, wenn sie dauerhaft und wahr seyn soll; Eben darum hat diese Macht, auch uns die wahrscheinlichste Hofnung gegeben, in einem andern System reiner zu geniessen, die Glückseeligkeit, wozu wir uns hier fähig machen können!

Und so ist es dann begreiflich, daß Laster und Tugend auf den Plan des Ganzen arbeitet, und daß jenes, da keine Dissonanz hervorbringt, sondern nur in dem Kreiß der Creatur, Dissonanz ist, wo es wohnt; in dem

Ganzen, Harmonie, weil es leiden macht wer es aufnimmt. Die Tugend aber wird ganz Wahrheit, Schönheit, Harmonie, und Liebe in den zaubern, der ihr sich zu eigen macht; und wird ihn zum Gegenstand der Verehrung und Liebe machen, für jedes Aug das fähig ist darauf zu ruhen. Denn so erkläre ich das, was Schäftsbury von der Schönheit der Seele sagt, und das, so gut er es gesagt hat, für ein Herz das sein Wort commentirt, noch lang dem Philosophen nicht gnügen kann!

Das Aug und das Ohr der Seele sieht und hört allerdings die Schönheit der Seelen, mit denen es sich communicirt; das Herz wird allerdings für sie eben so intressirt, wie für die Schönheit der Formen. Aber warum? Warum doch so anders?

Ich habe das nicht in Schäftsbury gefunden. Mich dünkt aber es liegt die Ursache dieser seeligen Erfahrung eben darinn, weil wir die Organe für alles Schöne, alle Harmonie, Wahrheit und Vollkommenheit haben. Sieht nun das Aug unserer Seele, die schönen Seelen in ihrer Harmonie, in ihrer innern Vollkommenheit; so werden sie um deswillen wohlthätige Erscheinungen für uns; und da das

Anziehende der Liebe in jeder schönen Seele ist, so wird ihr bey dem Anblick dieser Erscheinung das Band der Geister fühlbar, und Seelen schliessen sich zusammen in die enge Kette, womit alles Schöne und Gute gebunden ist, in der weitern Schöpfung!

Noch enger! weil hier nicht blos die Schönheit und Harmonie und Vollkommenheit, Werk eines andern Meisters ist; sondern weil sie selbst aus der selbstständigen Seele fliessen in ihren Zirkel, wie sie aus der selbstständigen Natur ins Universum sich ausgegossen haben! Denn auch das hat Schäftsbury ausgelassen! Vielleicht wollte er nicht in die schlüpfrige Lehre der Freyheit eingreifen. Und er hat Recht! Aber warum riß er sich nicht loß von der gewöhnlichen Philosophie, und wagte, wenn er sich nicht trauen konnte, zu bestimmen, wie die grosse Kette an Jupiters Finger zusammen hängt, mit bescheidener Künheit zu sagen, was wir davon sehen! — Ich folge verwegener, aber wahrhaftig demütiger ihrer Spur!

Freyheit im moralischen Sinn ist ein unphilosophisches Wort für Selbstständigkeit.

Um zu sagen was Freyheit ist, muß der Philosoph erst auftreten der das Wesen der

Urkräfte entziffre; und wer will das von Menschen die sich nichts bewußt sind, als der Wirkungen der Kräfte auf sich, und diese nur durch jene kennen!

Auch Selbstständigkeit kennen wir nicht. Aber wenn wir uns einer Thätigkeit bewußt, und uns keiner Kraft bewußt sind, die uns wirken und handeln macht wie Werkzeuge, so sind wir berechtigt zu sagen: wir sind selbstthätig! Ist eine Kraft da, welche durch uns thut, was wir thun, und wir sind uns dieser Kraft nicht bewußt; so ists so gut als wenn sie nicht da wäre!

Und ohne diese Selbstthätigkeit, ist alles was wir von Seelenschönheit reden, leer und flach! Es ist nicht mehr die Seele die wir lieben, die wir umfassen; Es ist der, der sie treibt! Sie ist dann immer nur Gestalt, und kann nur geliebt werden wie todte Gestalt und fremdes Kunstwerk!

Ich verlasse nun diesen Theil, und fahre wieder fort in dem Auszug.

„Wenn das Wesen der Tugend darinn
„ besteht, daß sie sey die verhältnißmäßige
„ Neigung einer denkenden Creatur gegen
„ die moralischen Gegenstände von Recht
„ und Unrecht; so folgt daß der Grund
„ der Tugend nicht anders in dieser Crea-
„ tur fehlen könne, als dadurch, daß

„ 1) Entweder das rechte Gefühl von
„ Recht und Unrecht weggenommen wer-
„ de; oder daß,

„ 2) Ein falsches gegeben werde; oder,
„ daß

„ 3) Neigungen in die Creatur kommen,
„ welche dem rechten Gefühl entgegen
„ und dem falschen beförderlich sind;

„ Was das Gegentheil von allem dem
„ zu Stand bringt, vermehrt die Tugend.
„ Alles das soll stückweis beobachtet wer-
„ den.

„ Unter Gefühl von Recht versteht man
„ nicht den Begriff davon; Jeder hat den
„ vom gemeinen Wohl, Freundschaft u.d.g.;
„ sondern man spricht nur von dem Wohl-

„ gefallen und Mißfallen an der Idee von
„ Recht und Unrecht. Jedermann weiß,
„ daß freywillige Beleidigung des einen,
„ dem Beleidiger Haß und Feindschaft
„ der andern zuzieht.

„ Folglich muß jedermann ein Gefühl
„ davon haben, daß Unrecht bestraft, und
„ Recht belohnt werde. Soll also das was
„ zum Wesen der Tugend gerechnet wird,
„ etwas besonders seyn, so kann man dar-
„ unter nichts verstehen, als Liebe zum
„ Recht, und Haß gegen das Unrecht,
„ ohne Furcht vor Strafe und ohne Be-
„ gierde nach Lohn.

„ Niemand ist so unnatürlich, daß er
„ nicht dieses Gefühl haben sollte, so wie
„ auch niemand ist, der nicht das Gefühl
„ der Verwunderung hätte, und wenn also
„ das Recht auch nicht schon von Natur
„ liebenswürdig, das Unrecht hassenswür-
„ dig, folglich dieses Gefühl blos Einbil-
„ dung wäre; so würde doch selbst das
„ eingebildete Gefühl von der Natur her-
„ kommen; und nur lange Gewohnheit,
„ Anstrengung, und Mühe kann das ver-
„ drängen.

„ Ist das so, so kann keine blosse spe„culative Meinung das Gefühl gerade zu „unmittelbar aufheben; sondern das kann „nur durch lange Gewohnheit, welches „eine zweyte Natur ist, geschehen; — So „wie auch körperliche Gewohnheit, wel„che wir angenommen, oder wegen un„sers natürlichen Baus uns angewöhnt „haben, nicht auf einmal durch Nach„denken gehoben werden kann.

„ Es kann folglich weder Atheismus, „noch Deismus, noch Dämonismus hier „gerade zu einige Wirkung haben!

Da Schäftsbury das Weesen des Guten blos in dem Zweck des Systems, mit welchem der Mensch am nächsten verbunden ist, sucht; so schränkt er auch seine Erklärung blos auf die Grundsätze von Recht oder Unrecht ein; doch beydes in dem weitläufigsten Sinn, in welchem sie das Betragen von Mensch gegen Mensch begreifen; und alles andere was der Mensch aus selbigen Neigungen thut, ist ihm nur so weit Tugend, als es diesem Gefühl für das System dient, wie sich in der Folge zeigen wird.

Nun glaubt Schäftsbury; weil das Gefühl

von Recht und Unrecht, und sogar das Wohlgefallen an jenem, und das Mißfallen an diesem natürlich wäre; die Begriffe aber die sich einer von Gott, und seinem Einfluß auf die Handlungen der Menschen macht, bloß Meynungen, blos Sache des Kopfs wären; so könnte durch diese Begriffe, der Sinn, das Wohlgefallen am Recht, und das Mißfallen am Unrecht, nicht weggenommen werden. Denn was die reine ursprüngliche Natur giebt, kann nur durch gegenseitige Gewohnheiten und Neigungen, nicht durch blosse Meinungen aufgehoben werden.

Diese Idee ist vielleicht einigen glänzend, mir scheint sie ein blosses Sophisma.

Wenn die Tugend nichts ist als ein einfaches leeres Wohlgefallen, an dem was Schäftsbury Recht, oder das Gute nennt; und wenn der Atheismus oder Deismus nichts ist, als eine Meynung; so werden freylich beyde immer einander so wenig im Weg stehn, als die Meynung von der Polhöhe, und der Lust zur See zu reisen. Wenn aber einer wirklich zur See reisen will, und sich nach seiner irrigen Meynung von der Polhöhe, richtet; so wird er gewiß sehr Gefahr lauffen, sich auf dem weiten Ocean zu verirren.

Schäftsbury hat eine viel zu enge Erklärung von der Tugend angegeben, oder vielmehr eine sehr unbestimmte. Die Tugend soll bey ihm nur eine gewisse Disposition, eine proportionirte Neigung einer vernünftigen Creatur seyn, gegen das was Recht oder nicht Recht ist. Ist diese gewisse Disposition, diese verhältnißmäßige Neigung, thätig oder nicht?

Ist sie nicht thätig, bleibts blos bey der Neigung, und wird das Ueble immer fort gethan, aber immer mit dem Wunsch, daß man das was man für Gut hält, thäte, oder gethan hätte; so würde ich das nicht Tugend nennen.

Ist sie aber thätig die Tugend, so muß die Neigung zu dem was Schäftsbury Recht nennt und die Abneigung vom Unrecht, so groß seyn, daß alle andere, gleich natürliche selbstige Neigungen, dagegen nicht zur That kommen.

Ich will zugeben, daß Schäftsbury unter seiner gewissen Disposition, unter seiner proportionirten Neigung, eben das verstehe, eben das damit sagen wolle; nemlich daß diese Neigung stark genug sey, den bösen selbstigen Neigungen das Gleichgewicht zu halten; dann aber, dünkt mich, muste ein unpartheyischer Philosoph in der Folge auch sagen, ob von

eben der Natur, welche, wie Schäftsbury richtig sagt, die Neigung zum Recht giebt, die aber auch so viele andere Neigungen giebt, die in der Dißproportion jenen oft widerstehn, ob eben die Natur auch die Proportion gegeben hat? Und wird er das sagen können?

Er sagt, Neigungen welche die ursprüngliche reine Natur giebt, können nur durch ihnen widerstehende Gewohnheiten ausgerottet werden; seys, aber er giebt doch selbst zu, wie aus dem vorigen, aus dieser Erklärung, und aus dem folgenden erhellt, daß verschiedene, von der Natur zugleich gegebene Neigungen, unproportionirt gegen einander wachsen können. Wenn er nun sagen will, nichts als entgegengesetzte Gewohnheiten können natürliche Neigungen ausrotten, so müßte er auch beweisen, daß die Proportion der Neigungen auch natürlich sey; daß nichts als solche Gewohnheiten die Proportion zwischen den Neigungen ändern könne; daß Meynungen das nicht können; daß blosse Phantasien das nicht können. — Und wie will er das beweisen, da wir täglich in uns das Gegentheil erfahren. — Schon von dieser Seite scheint mir also der Schluß, daß die Meynung von Gott, die angebohrnen Neigung zum Recht nicht ausrotten, oder geben

könne, ein Sophißme; denn die Frage ist nicht vom ausrotten, sondern vom proportioniren dieser Neigungen und der selbstigen. Und diese ist in unzähligen Fällen sehr abhängig von der Meynung; so daß fast kein Beyspiel ist von einer, selbst geselligen Tugend, welche nicht auch bey den klügsten Völkern blos dadurch verbannt worden wäre, weil eine blose Meynung, eine andere natürliche Neigung der einzelnen Menschen in der ganzen Nation übertrieben, und die Proportion gestört hat. Wie oft hat die Meynung von Vaterlands Wohl, Athen, Rom, und selbst Lacedämon ungerecht gemacht? Wie oft hat die Meynung von Ehre, Tyrannen und grausame Helden gezeugt; wie oft hat die Meynung vom Werth des Reichtums, selbst Schäftsburis Vaterland, unfühlbar gegen die natürlichen Triebe von Recht und Unrecht gemacht, und die selbstige Neigung aus dem Verhältniß gesetzt? Und, sagt nicht Schäftsbury selbst höher oben, daß ein Irrtum im Factum nichts vom moralischen Werth des Handlenden benehme, aber ein Irrtum im Urtheil zerstöhre ihn. Was ist das Urtheil aber anders, als Meynung von den Dingen?

Doch ich will, aus Furcht dem Schäftsbury

im mindesten Unrecht zu thun, und in der That auch, weil mirs weder um ihn, noch um die Religion, sondern blos um die Wahrheit zu thun ist; ich will deswegen noch näher bey dem bleiben, was Schäftsbury im engsten Sinne sagt.

Es soll also blos die Frage seyn, ob eine Meynung von Gott, die von Natur eingepflanzte Neigung des Wohlgefallens am Recht, oder Mißfallen am Unrecht nehmen könne?

So wie Schäftsbury die Idee von Recht oder Unrecht angiebt, und wie sie in dem vorigen erklärt worden ist, setzt sie nothwendig Ordnung, Zusammenhang, Zweck im Ganzen voraus. Wenn nun einer die Meynung von dem Lauf der Dinge hätte, daß sie ohne Ordnung, Zweck und Zusammenhang dahin liefen, denn das ist der Charakter den Schäftsbury dem Atheisten giebt; Wie würde der die Neigungen ansehen, die wir für natürlich halten? Ich glaube er würde sie unter die Phantasien zählen, dergleichen wir so viele in uns haben; und wollte er seinem System nicht untreu seyn, so wurde er sagen müssen. „Alles was ihr für natürliche Neigung angebt, „ist Folge der Erziehung eigennütziger Eltern „und Vorgesetzten, welche Euch ihrem Vor-

„ theil dienstbar machen wollten; Ich finde
„ freilich Geselligkeit, und alle ihre Folgen
„ selbst die Neigung zum Recht, in meinen
„ innigsten Gefühlen, aber nur als untergeord-
„ nete Neigungen, und die erste wärmste un-
„ läugbarste Neigung bleibt immer für mein
„ Ich! Freilich sehe ich wohl ein, daß wenn
„ die Ordnung der Dinge mit Weisheit pla-
„ nirt wäre, es viel besser wäre, und dann
„ würde ich der erste seyn der sich darüber freuen
„ würde, die Neigungen, die ihr mir als die
„ ersten rühmt, auch als die ersten zu bauen
„ und ihnen mich hinzugeben; Es ist aber
„ nicht so, und wenn nun ich nur allein in
„ dem verwirrten Labyrinth meinen Kreiß hal-
„ ten wollte, so würde ich eben so unvernünf-
„ tig handlen, als wenn einer in dem Gewühl
„ der Schlacht, nicht anders als nach der Pa-
„ rade-Platz-Richtung sich bewegen, und
„ nicht anders als nach dem Tempo des Flü-
„ gelmanns schiessen und hauen wollte. In
„ dem ephemerischen Leben, würde er fort
„ fahren, ists am besten ein paar gute Stünd-
„ chen zu pflücken, woher man kann, und gleich
„ den weisern Insekten seine stärkste Neigung
„ zu sättigen, ohne zu fragen wer den Baum
„ gepflanzt und die Blume gesetzt hat, deren
„ Frucht wir geniessen, und deren Duft wir

„ wegsaugen wollen. Ein wenig Unordnung „ mehr oder weniger, ist in dem Chaos des „ Zufalls gleichgültig ".

Ich zweifle, ob Schäftsbury gegen dieses System etwas anders einwenden würde, als den Machtspruch „ laßt ihn räsonnieren wie er „ will, die Neigung wird doch nicht ausge„ schwatzt werden, sie wird seinem Räsone„ ment zum Trutz immer bleiben, wenigstens im „ Grund seiner Seele. „ — Selbst dieser Machtspruch wird aber den Hauptgrundsatz des Schäftsbury, gegen den Vorwurf, daß, wenn die Neigung auch bliebe, doch die Proportion unendlich zum Vortheil der selbstigen Neigung verlieren werde, nicht retten; so wenig, daß Schäftsbury selbst am Ende dieses Buchs, ihn, wider Willen aufgeben muß.

Und eben das wird bey der andern Art der Atheisten, von welchen ich oben zu Berichtigung der Schäftsburischen Idee gesprochen habe, auch die Folge ihrer Meynung seyn müssen. Der, welcher blos die Wirkung der physischen Naturkräfte zum Prinzipium annimmt, muß sich ihrer Mischung, Richtung, Verwandtschaft, Verhältnissen eben so überlassen, wie die übrigen Naturcörper auch.

Und der endlich, welcher dafür hält, daß die planirende Macht sich nur um das grosse Allgemeine bekümmre, und die kleinen Kreise, die doch mit den grossen fortlaufen müssen, ihren excentrischen Bewegungen und Divergenzen überlasse, weil sie unmerklich sind im Ganzen; kann, wenigstens nach Schäftsburys Grundsätzen, sich wieder nicht um die Erhaltung der Proportion in seinen Neigungen bekümmern, da er so wenig Maasstaab hat, als die andern, nach welchen er die Proportion berechnen und abwiegen kann!

Schäftsbury scheint, denn ich bemühe mich ganz unparteyisch zu seyn, oder vielmehr mein Zweck und meine Liebe zur Wahrheit, zwingt mich zur Unparthevlichkeit; — Schäftsbury sage ich also, scheint zwey Dinge verwechselt zu haben, die doch seiner Absicht nach wohl zu unterscheiden gewesen wären. Nemlich die Frage: Ist die Meynung, daß alles in der Welt nach einer gewissen Ordnung laufe, von weesentlichem Einfluß in die Lehre von der Tugend, und ihrer Ausführung; oder ists auch die, daß diese Ordnung von dem Weesen das wir Gott nennen, muß eingerichtet worden seyn? Wenn er diese beyden Dinge unterschieden, und

seinem Atheisten die erste Meynung gelassen hätte, so würde er so weit seinen Satz wohl richtiger haben beweisen können. Denn, so wie eine Ordnung und Zweck angenommen wird, so sind Schäftsburys Grundsätze wenigstens nicht widersprechend; diese Ordnung mag nachher vom Zufall, oder von Gott herkommen! Und warrlich wer die Meynung hat, daß alles nach Plan, Ordnung und Zweck dahin gehe, aber doch von einem Zufall herkomme, durch einen Zufall so sey; der hat eine so unbedeutende Meynung, daß deswegen seine Moral nichts leiden kann, selbst seine Religion nicht; denn ich wüßte nicht, was zwischen einem so planmässigen, ordnungsmässigen, zweckabsehenden Zufall, und dem was wir Gott nennen, für ein Unterschied wäre?

Nach meinen Grundsätzen der Moral ist es im Grund schwerer eine Moral zu haben, ohne Gott. Alle die besten, seeligsten Genüsse der Menschen sind dem gewiß versagt, der weder Ordnung noch Plan in der Natur sieht; und der seinen Gesichtskreiß blos in das Erde-Leben einschränkt, und nichts ahndet von bessern Wesen; der keine Harmonie kennt, keine Vollkommenheit hoft; keine Schönheit fühlt, als

in den Bruchstücken eines eigensinnigen Zufalls, der keine Wahrheit auf sichere Gründe bauen kann, und dessen wärmste Liebe blos Folge einer Fermentation, blos Marionettenspiel einer zufälligen Organisation ist; Starr und unfühlbar ist für ihn das grosse Sensorium der Welt; Stumm ist für ihn die Stimme der bessern Muse; und sein Herz wird endlich wirklich die träge Walze, die sie ist nach seinem System!

Aber, wie viele sind, die sich nie gefragt haben, ob ein Gott ist? die, wie Schäftsbury bemerkt, keinen bestimmten Begriff von Gott haben, weil sie das Bedürfniß nicht haben, von dem zu räsonieren was über ihnen ist; oder weil es ihnen vielleicht nicht eingefallen ist, daß man an so etwas zweifeln könnte. O gewiß! es wäre uns übel gerathen, wenn unsre Tugend, wenn unsre besten Gefühle so abhängig von unserm armen Kopf seyn müßten, daß wir sie nicht haben könnten, ohne ihn! Die Glücklichen, die wie Shäckspear sagt: Erndten, was sie essen; erwerben in was sie sich kleiden; niemand zu hassen brauchen; keines Menschen Wohl beneiden; über fremdes Glück sich freuen; ihr eignes Leiden zufrieden tragen; und keinen Stolz kennen als den, ihre Schaafe waiden, und ihre Lämmer

saugen zu sehen — Die Glücklichen brauchen unsere mühsam zusammengestopfelte Schulphilosophie nicht! Sie haben einen Gott im Herzen, den sie fühlen wie er ist, und den sie sich nicht erst sich zu beweisen brauchen! — Wehe dem Aufklärer, der bis in diese friedlichen Hütten seine gestickten Systeme bringt! — So wie Schäftsbury von diesen nicht spricht, sondern bloß von denen, die sich einen bestimmten Begriff von Gott gemacht zu haben glauben, und die wenigstens sich das Ansehen geben wollen, keinen Gott zu glauben, so muß auch ich blos von diesen reden. Also auch blos in Ansehung dieser behaupte ich, es folge aus ihren Systemen, daß Tugend und Laster gleichgültig sey; daß Tugend so wenig Wirklichkeit habe, als ihr Gott; daß ohne Ordnung und Harmonie, und Zweck im Universum anzunehmen, man keine Regel der menschlichen Handlungen vestsetzen, kein Ebenmaas unter den vielen Neigungen des Menschen denken könne; und daß es ganz unzusammenhängend sey, zu behaupten: das grosse Ganze sey durch Zufall ohne Zweck entstanden, laufe fort durch Zufall ohne Zweck; in dem kleinen Kreiß der Menschen aber, sollte alles nach planmässigem Zweck, und abgemessener Ordnung gehen! —

Und doch ists richtig, was Schäftsbury gleich im Anfang dieser Abhandlung bemerkt, daß so viele Atheisten, so viele Philosophen, die öffentlich behaupten, und sich bemühen zu beweisen, daß entweder kein Gott sey, oder daß blos der Innbegriff der auf tausendfache Art durch ihr zufälliges Zusammenstossen modificirten Kräfte der Natur, Gott wäre; ist richtig sage ich, daß viele von diesen, gute, rechtschaffene Menschen, patriotische Bürger, treue Männer, Väter, Freunde, edle gute Menschen, auch glückliche Menschen gewesen sind; Beweißt das nicht, daß man Gott läugnen, und doch tugendhaft leben könne? — Mich dünkt, das alles beweißt mehr nicht, als daß, wie es Philosophen gegeben hat die gut lehrten und schlecht lebten, es auch solche geben könne, die gut leben und schlecht lehren. Gewöhnlich kommt man erst spat zu solchen Speculationen; erst dann, wann der Character schon seine Falte genommen hat; wann schon die besseren Gefühle der Natur durch Erfahrung, die bessern Kräfte durch Uebung, ihre Stärke haben; wann man vorsichtiger in seinem Wandel wird; wann man politische und privat Verbindungen hat; wann die tausend Rückhalter der menschlichen Gesellschaft, uns schon unsere Abhängigkeit von dem Ganzen zu viel empfinden lassen, als

daß wir noch den Muth haben sollten, öffentlich, allem, was gemeine Meynung, Gesetz, Einrichtung, der Gang der ganzen Nation vestsetzt, entgegen zu handlen. Endlich ist es auch sehr richtig, daß in vielen Menschen von Natur schon eine so glückliche Mischung getroffen worden ist, daß eben die Gefühle, welche die Tugend fordert, das Uebergewicht haben; oder das vorgehende Leben hat das Mißverhältniß besser proportionirt; oder es ist eine Art von Impotenz in dem ganzen Bau mancher Menschen, die sie hindert lasterhaft zu sehn, auch wo ihre Grundsätze es gebieten! — Wie viele furchtsam Boßhafte unterdrücken ihren Grim, weil sie nicht Muth haben ihn auszulassen; wie viele Schwelger leben mässig, weil sie die Mittel nicht haben zu schwelgen; wie viele Träge laufen die mühseligste Laufbahn, weil der Stolz oder der Geitz ihnen gebietet, und ihnen ein Resort giebt, daß ihre Natur, oder selbst ihre Grundsätze versagen! Immer wird es aber bey diesen irgendwo fehlen; und ich hoffe nicht zu streng und feindseelig zu urtheilen, wenn ich sage, daß was diese gerühmten Philosophen auch sonst gutes und vortrefliches gethan haben mögen, so warm ihr Herz, so eifrig jeder Trieb ihrer Seele für das Wohl der

Menschheit gewesen seyn mag, dennoch die Unenthaltsamkeit allein, womit sie ihr System der Welt, so uuberufen aufgedrungen haben, genug beweise, daß nicht wahre Neigung zum Wohl des Menschensystems in ihrer Seele war; sondern daß sie alle das Wohl, für welches sie sich mit so viel Eifer zu intressieren schienen, für nichts achteten, gegen den Ruhm tiefdenkender großherziger Philosophen. Sie gestehen überall selbst, daß die Augen des Pöbels ihr helles flammendes Licht zu tragen nicht im Stand sind; und dennoch schwingen sies unter eben dem Pöbel mit so viel Unvorsichtigkeit herum, daß man erkennt, wie wenig ihnen an den Augen des Menschensystem gelegen ist! — Weise und gut war Fontenelle, da er sagte; wenn er alle Wahrheiten in seiner Hand geschlossen hielte, er würde sich wohl hüten sie zu öfnen! Warum öfnen denn diese Philosophen ihre Hände, in welchen sie nicht einmal Wahrheit, sondern nur Zweifel geschlossen halten? Warum wollen diese neue Epimetheus, auch noch die Hofnung aus der Büchse der Pandora fliegen lassen? Haben sie etwas anders hinein zu legen, wohl und gut! Wenn sie aber nichts haben als ihre traurige Philosophie; und wenn sie selbst wie Mirabeau, am Ende sagen müssen: wir verstehn

unser trostloses, hoffnungsloses System auch nicht, aber es ist uns wahrscheinlicher; so dünkt mich, muß man sehr parteyisch seyn, wenn man solchen Philosophen Liebe zu dem Creaturensystem zuschreiben will, welchem sie so alles, seinen Gott, seine Genien, sein Elisium wegnehmen und nichts dagegen geben, als ihren Zufall, und ihr organisirtes Chaos, wo jede Hoffnung unsers Lebens vom Spiel der Wellen abhängt; und in welchem nichts gewisses ist, als daß diese spielenden Wellen uns endlich im Abgrund des Nichts verschlingen werden!

Ich war hier weitläufiger, damit ich im folgenden kürzer seyn kann!

Der erste Fall, in welchem Schäftsbury glaubt, daß die Tugend verlohren gehe, wäre also: Verlust des Gefühls für Recht und Unrecht; und an diesem soll, seiner Behauptung nach, die Meynung von Gott nicht Schuld seyn können: wo hingegen ich behaupte, daß sowohl nach Schäftsburis, als nach meinem System, sie allerdings Schuld daran seyn könne, und, wenn die Meynung mit dem Leben übereinstimmt, seyn müsse!

II. Abschnitt.

„Der zweyte Fall, in welchem die
„Tugend verlohren geht; ist, falsches
„Gefühl oder falsche Einbildung vom
„Recht oder Unrecht.

„Das kann blos aus Erziehung und
„Gewohnheit herkommen; wie z. B.
„bey den menschenfressenden Nationen
„u. d. g., bey welchen die Meynung,
„das Wohl des Vaterlandes erfordre so
„etwas, den strengsten Widerwillen über-
„windet.

„Der Atheißmus kann hier nicht un-
„mittelbar schaden; er kann zum Bey-
„spiel nicht machen, daß Sodomiterey
„oder Menschenhaß in sich selbst, für et-
„was vortrefliches gehalten werde; aber
„falsche Religion kann das.

„Die Religion befiehlt uns Gott zu
„lieben und zu verehren; wird nun der
„Gott als böß, als Feind der Tugend
„dargestellt, so macht die Religion, daß
„wir das Böse lieben müssen — Wird
„z. B. der Gott dargestellt als ein We-
„sen, das uns überall Schlingen legt,

„ (captious) als rachgierig, zornig, wü-
„ tend, empfindlich; das seine Beleidi-
„ gungen heimsucht, an denen, die sie
„ nicht verursacht haben; dichtet man ihm
„ noch List, Betrug und Falschheit an,
„ wodurch er diese Laster unter den Men-
„ schen begünstigt; mahlt man ihn als
„ ein Wesen, das wenigen, aus nichts-
„ würdigen Ursachen günstig ist, und
„ grausam gegen die übrigen; so ist es
„ natürlich, daß man mit der Verehrung,
„ mit der Anhänglichkeit an einen solchen
„ Gott, eben diese Laster zu lieben, und
„ ihnen anzuhängen lerne. Freilich wenn
„ in dem Dienst, der einem solchen Gott
„ gewidmet wird, nichts weiter als Form
„ und Ceremonie, keine wahre Anhängig-
„ keit, nichts Herziges, nichts von Liebe
„ und wahrer Hochschätzung ist; so kann
„ diese Idee von Gott nicht ihren ganzen
„ Einfluß auf den Charakter haben; frei-
„ lich wenn es blos Furcht ist, die den
„ Diener eines solchen Gottes zu Thaten
„ nöthigt, die er heimlich verdammt! oder
„ über die er sich zu richten aus Furcht
„ enthält; so leidet auch dadurch seine
„ Tugend weniger; aber wenn er sich
„ nach und nach mit diesen Eigenschaften

„ versöhnt, so wird seine Religion bald „ in ihm seine Tugend ausrotten. Wer „ sagt, sein Gott wäre gerecht, muß vor- „ her einen Begriff von Recht haben, „ nach welchem er seinen Gott abmißt; „ wer aber sagt, weil Gott das will, „ so ists gerecht; sagt eigentlich nichts: „ denn er müste, wenn z. B. der Gott „ einen für den andern strafte, diese Art „ von Strafen für gerecht halten; wenn „ der Gott einige vorher zu ewigem Elend „ bestimmte, andre zu ewigem Glück, so „ müßte auch dieses gerecht seyn, und „ also würde das Wort Gerecht gar „ keinen Begriff haben.

„ Es folgt also daß, wenn eine Religion „ ihren Gott nicht darstellt, wie die Re- „ geln von Recht und Unrecht verlangen; „ sie abweicht von diesen Regeln, und ih- „ re Anhänger auch abweichen macht; „ Stellt sie ihn hingegen in allem als ein „ Muster des Rechts vor; so kann sie „ allerdings der Tugend überaus viel „ nutzen. Der Atheißmus hingegen kann „ zwar Gelegenheit zu einer falschen Idee „ von Recht und Unrecht geben, aber „ niemal als Atheißmus durch sich selbst

„ eine vest setzen, wie eine Religion kann,
„ die eine solche falsche Idee in ihrem
„ Gotts annimmt.

In diesem ganzen Abschnitt spielt Schäftsbury falsches Spiel. Er sagt in Grund nichts, als was Baile in seinem weitläufigen Sophißme, über die Cometen auch sagt; nemlich daß der Atheißmus besser wäre, als der Aberglauben; Allein die Beyspiele des Aberglaubens, oder der falschen Religion die er anführt, sind so offenbar aus den mißverstandenen Grundsätzen der jüdischen Geschichte und Religion, und des christlichen Glaubens genommen, daß es nicht schwer ist, den Zweck dieses Abschnitts durchzuschauen.

In der Hauptfrage dieses Abschnitts begeht aber wieder Schäftsbury den Fehler, den er im vorigen begangen hat. Er vergißt wieder daß, nach seinem eigenen Begriff vom Atheißmus, dieser nicht blos in der Meynung bestehe, daß die schöne Ordnung, und der zweckmässige Plan des Ganzen, nicht von Gott sey; sondern darinn, daß kein Zweck noch Plan da sey, vielmehr alles vom Zufall abhänge!

Stellt man sich nun den Atheißmus so vor; so dünkt mich, ist nach Schäftsburys System

gar kein Gefühl von Recht und Unrecht dabey möglich; denn es ist gar keine Regel da, nach welcher dieser Gegenstand des Gefühls abgemessen werden sollte! Und will man den Ruf der Natur, den Trieb derselben, dafür gelten lassen; so ist hier wieder zu bemerken, was ich bey dem vorigen Abschnitt sagte: daß das Daseyn dieser Gefühle nicht geläugnet werde, aber, daß auch das Daseyn der selbstigen Neigungen, nicht geläugnet werden könne, und daß die Natur uns kein Gefühl gegeben habe, das beyde immer in ihrer Proportion halte.

Wir müssen, einige glücklich organisirte Menschen vielleicht ausgenommen, dieses Verhältniß blos durch unsern Verstand finden; wir zumal, die wir das Unglück haben, über uns zu räsoniren, oder gar suchen zu wollen.

Unde omnes Natura creet res, auctet, alatque
Quove eadem rursus Natura peremta resolvat.

Wenn nun bey diesen räsonirenden Menschen der Gedanke zum Grund liegt, daß alles, Zufall, nichts Ordnung sey; so sehe ich in der That nicht ab, warum es nicht natürliche Folge dieses Räsonements wäre, daß, wir auch unsere Grundsätze von Recht und Unrecht einem

Zufall überlassen sollten? Ich kann also dem Schäftsbury darinn gar nicht beystimmen, wenn er auch nur hier den Atheißmus nicht für eine Ursach halten will, wodurch falsche Gefühle, falsche Neigungen für Recht und Unrecht entstehen können.

Nach meiner Idee von der Moral, hat der Atheißmus diese Wirkung noch viel mehr! denn da er nicht erlaubt auf etwas zu rechnen; da er die Dauer unserer Existenz, blos auf das körperliche Leben einschränkt; da er das ganze Gemälde, von Schönheit, Harmonie, Vollkommenheit so verwischt; da er den Kreiß der Liebe so zusammen zieht; da er die Glückseeligkeit der Menschen so ganz herabsetzt, so ganz abhängig vom Zufall macht: so läßt er nichts zum Zweck des Menschen übrig, als jede gegenwärtige Stunde, jeden augenblicklichen Punkt der Existenz; und concentrirt also alle unsere Sorge, alle unsre Tugend, die ich ausdehnen möchte, auf den ganzen unbegränzten Umfang einer ewigen Existenz, auf den armseeligen Moment, zwischen aufstehn und schlafen gehen.

Darinn scheint mir Schäftsbury hingegen sehr richtig zu urtheilen, daß wer die Moral und Tugend, auf willkührliche Befehle seines

Gottes baut, und diese Befehle nicht zusammen hält mit den Gefühlen, in welchen er eine lang erprobte Glückseeligkeit gefunden hat, und ohne welche weder das Menschensystem, noch das System des ganzen Universums aller denkenden und fühlenden Creaturen, bestehen kann; daß der sehr grosse Gefahr laufe, sich ein Ungeheuer zum Gott zu wählen, und selbst ein solches Ungeheuer zu werden.

Auch darinn hat er Recht, daß der Gott, den er zum Beyspiel giebt, ein solches Ungeheuer wäre, für diejenige, welche gelernt haben, ihr Leben nach den grossen Regeln von Recht und Unrecht abzumessen! Um aber zu urtheilen, ob eine Religion einen solchen Gott annehme, würde es wohl ungerecht und sehr unphilosophisch seyn, einzelne, aus den Umständen gerissene Züge, einzelne Offenbarungen dieses Gottes, in den ersten Epochen, ganz anders denkender, fühlender, handelnder Menschen, für ihre ganze Religion anzunehmen; noch ungerechter, Geschichte der Anhänger einer Religion, politische, mit der Religion verbundene Gesetze, oder gar Meinungen, Mißverstände, Irrthümmer, Mißbräuche der Ausleger und Diener der Religion, für Gottes Gemälde darzustellen.

Da Schäftsbury keine Religion, die ein solches Ungeheuer für ihren Gott annimmt, mit Namen nennt, und da hier der Platz nicht ist, die Apologie eines Religionssystems, vielweniger einer Offenbarung zu machen: so enthalte ich mich aller weitern Beobachtung. So wie aber eine Religion, die einen so hassenswürdigen Gott, als Schäftsbury seinen mahlt, zum Gegenstand der Liebe und der Verehrung, ihrer Welt aufdringen wollte, der Tugend sehr gefährlich wäre, so scheint mir hingegen die zur Beförderung der wahren Tugend sehr nützlich, welche Gott als ein einziges allmächtiges, allgegenwärtiges, vollkommenes so liebendes Weesen darstellt, daß sein Gesetz nicht allein die gemeine Tugenden von Eltern- und Kind-Liebe, von Enthaltung Mords, Ehebruchs, fremden Gutes, anbefehle, sondern auch sogar den Neid, das Begehren fremden Eigenthums, für unrecht hielte; sogar die Menschenliebe auf dte Thiere erstreckte, nicht das Lamm mit seiner Mutter zu würgen; nicht das Nest mit der Brütenden auszuheben, erlaubte; selbst Großmuth zum Gesetz machte, von der Wittwe kein Pfand zu nehmen verstattete; keinen Wucher duldete; keinen Mitbürger über eine gesetzte Zeit von Jahren zur Dienstbarkeit zu binden, zuließ, und das Volk,

dem dieser Gott sich offenbarte, nur deswegen von andern Völker der Erde absonderte; um es patriotischer, freyer von Lastern, sichrer gegen Aberglauben zu machen u. s. w.; wenn diese Religion dann überdiß noch am Ende, ihre erste strenge Einrichtung nur auf die Zeit einschränkte, wo sie diesem, etwa durch lange, harte, ungerechte Sklaverey, gedrückten und verhärteten Volk nöthig wäre, ihm aber immer die Zeit in der Ferne wieß, wo der Gott, Schöpfer aller, auch allen sich gleich offenbaren, allen eine gleiche Religion, deren Grund blos Liebe und Wahrheit wäre, mittheilen wollte, und sie endlich selbst mittheilte; so würde sie auch dadurch einen höchst weisen Stifter verrathen. Und wenn auch eine solche Religion irgendwo nach etlichen tausend Jahren, der Gedenkungsart der Menschen nicht mehr gemäß wäre, so würde doch das nicht berechtigen zu läugnen, daß sie nicht vor den etlichen tausend Jahren eine mächtige Stütze der Tugend unter dem ersten rohern Geschlecht gewesen sey; und nach den etlichen tausend Jahren würde man sie nicht anders beurtheilen können, als wenn man sich ganz in die vorigen Umstände zurück denken könnte!

III. Abschnitt.

„Endlich kommt Schäftsbury auf den
„ dritten Fall, in welchem die Tugend
„ leiden kan; nemlich auf die Erregung
„ solcher Neigungen, welche dem geraden
„ natürlichen Gefühl für Recht und Un-
„ recht entgegen sind.

„ Der Mensch muß offenbar den natür-
„ lichen Neigungen für Recht und Un-
„ recht anhängen, wenn er sie nur eini-
„ ger massen besitzt; und das so lange,
„ bis eine andere eingewurzelte Neigung
„ zu seinem privat Wohl, oder ein Stoß
„ der Leidenschaft sich ihnen widersetzt.
„ Diese Neigungen sind da, ehe die Idee
„ von Gott da ist. So wie eine Creatur
„ die ohne Vernunft wäre, und doch Liebe
„ zu ihres Gleichen, Muth, Dankbarkeit
„ u. s. w. hätte, so bald sie Vernunft be-
„ kommt, auch diese Eigenschaften schön
„ finden wird, so muß das Gefühl für
„ Recht und Unrecht bey allen seyn, wenn
„ sie auch nur jene Eigenschaften und Ver-
„ nunft, und noch keinen Begriff von

„ Gott haben. Nun laßt sehen, was die
„ Idee von Gott darauf wirkt?

„ Sie kan auf zweyerley Art darauf wir-
„ ken; Entweder dadurch, daß sie den Gott
„ als mächtig, und geneigt das Unrecht zu
„ strafen und das Recht zu belohnen vor-
„ stellt; oder so herrlich in Liebe zum
„ Recht, und Haß gegen Unrecht, daß er
„ um seiner selbst willen geliebt wird.

„ In dem ersten Fall erregt die Idee von
„ einem solchen Gott keine Liebe zum Guten;
„ sondern nur Liebe zum Lohn, keinen Haß
„ des Bösen, sondern nur Furcht vor der
„ Strafe; also keine Tugend.

„ Im andern Fall, und wenn dazu noch
„ der Gott nicht blos als ein Beyspiel,
„ sondern als Zeuge jedes geheimen Ge-
„ fühls gedacht wird, ist sein Einfluß von
„ dem grösten Gewicht.

„ Laßt uns nun näher betrachten was eine
„ Religion die auf Furcht und Hoffnung ge-
„ baut ist, für einen Einfluß auf die Tugend
„ hat.

„ An sich kan wirklich da, wo die
„ gute Neigung allein wirken soll, wie

„ gesagt, eine solche Religion keine Tugend
„ geben.

„ Sie kan ihr vielmehr noch schaden, weil
„ sie die selbstigen Neigungen begünstigt,
„ und sie immer mehr vom gemeinen Gu-
„ ten abzieht. Sie mindert so gar die
„ Frömmigkeit, weil sie macht, daß man
„ Gott nur um des Guten willen liebt
„ das er giebt, nicht um seiner selbst
„ willen.

„ Mit allem dem kan doch auch diese
„ knechtische Hoffnung und Furcht der
„ Tugend selbst nützen.

„ Denn, wie schon gesagt, die natür-
„ liche Neigung zum Recht, hat an den
„ Leidenschaften und dem Eigennutz grosse
„ Feinde, also ists gut wenn die Furcht
„ und Hoffnung diese in Schranken hält.

„ Auch wo üble Gewohnheiten, die Nei-
„ gungen zur Tugend fast ganz unterdrückt
„ haben, kan eine solche Religion wieder
„ aufhelfen, wenn sie dem Menschen zeigt,
„ daß was er der Tugend aufopfert, ihm
„ wieder ersetzt wird in jenem Leben.

„Eben diese Wirkungen haben Beloh-
„nungen und Strafen im bürgerlichen
„Leben und in der Famille, nur müssen
„die, welche sie austheilen, gerecht seyn.

„Noch vortrefflicher aber wird eine sol-
„che Religion, wenn die Belohnungen die
„sie anbietet, in nichts bestehn als im
„Genuß, und in der Ausübung der Tugend
„in jenem Leben.

„Dieses erklärt den Einfluß der selbsti-
„gen Neigungen auf die Tugend! An
„sich nützen sie nichts, aber die Tugend
„erhält sich besser wenn sie mit dem Ei-
„gennutz übereinstimmend gemacht wird.

„Wer überzeugt ist, daß Tugend ihn
„glücklich macht, das Laster elend, ist
„an sich selbst sicher; wer aber wenig-
„stens glaubt, daß sein Gott sich um das
„Leben der Menschen bekümmre, und
„den Guten schätze und belohne; oder
„wer auch ohne den Einfluß der Vor-
„sicht anzunehmen, doch glaubt, daß
„Gott das Gute lohne, das Böse strafe,
„der ist auch sicher. Doch lauft er eine
„andere Gefahr, nehmlich die, durch
„dieses beständige Aufmerken auf eigenes

„ Interesse, das allgemeine aus dem Ge-
„ sichte zu verlieren, und, wie von vielen
„ Zeloten beobachtet wird, für jene künf-
„ tige Belohnung, Freunde, Weib, Kin-
„ der, Vaterland, die ganze Welt zu ver-
„ achten, und zurückzusetzen.

„ Der Atheißme ist hier zwar freylich
„ sehr mangelhaft. Wenn er falsch ur-
„ theilt über Recht und Unrecht, so hat
„ er nichts ihn zurecht zu weisen; aber
„ er ist doch nicht die Ursache dieses fal-
„ schen Urtheils: denn man braucht die
„ Idee von Gott nicht, um den Werth
„ der Tugend zu fühlen. — Doch ists
„ wahr, der Atheißme zeigt selten dem
„ Weeg nach! — Es ist gewissermassen — —

Ich muß diese Stelle übersetzen, denn sie rechtfertigt, was ich bisher behauptete, das Widersprechende in Schäftsburys System zu deutlich, sie ist dabey sehr schön und sehr wahr.

„ Es ist gewissermassen unmöglich,
„ daß jemand einen grossen Begriff von
„ der Tugend, und der Glückseeligkeit ha-
„ ben könne, welche sie giebt, wenn er
„ vorher seine Seele nicht erhoben, und

„ grosse Gedanken gefaßt hat von den See-
„ ligkeiten, die aus der edlen Liebe und
„ Anbetung der Tugend fliessen; Nichts
„ als die Erfahrung einer solchen Seelig-
„ keit kann uns von ihrem Werth, von
„ ihrer Grösse, ihrer Wirklichkeit versichern.
„ Der Hauptgrund, worauf diese Mey-
„ nung von der Seeligkeit, welche die
„ Tugend giebt, ruhen kann; muß in
„ dem mächtigen Gefühl dieser edlen mo-
„ ralischen Stimmung liegen, und in der
„ Kenntniß wie mächtig und stark sie ist!

„ Nun ists aber wahr, daß diese morali-
„ sche Stimmung nicht sehr stark, die rei-
„ ne Liebe zur Tugend und zum Guten
„ nicht sehr mächtig werden kann; bey
„ dem, welcher glaubt, daß in dem
„ Ganzen selbst weder Güte noch Schönheit
„ wäre, und der überhaupt kein Beyspiel
„ eines änlichen Gefühls in einem höhern
„ Wesen erkennt. Solch ein Glaube muß
„ vielmehr alle Neigungen zu allem Schö-
„ nen, zu allem innern Werth vermin-
„ dern, und selbst die Gewohnheit und
„ natürliche Neigung, die Schönheit der
„ Natur, und alles was im Lauf der
„ Dinge, Zweck, Harmonie, Ueberein-

„ stimmung hat, zu bewundern, gänzlich
„ unterdrücken!

„ Wie kann der eine Ordnung lieben,
„ und mit Wohlgefallen sehen, welcher
„ das Ganze für ein Muster der Unord-
„ nung hält? wie kann der eine unterge-
„ ordnete Schönheit in einem Theil um-
„ fassen und schätzen, welcher sich überre-
„ det, daß das Ganze selbst unvollkommen,
„ und nichts als eine leere unbegränzte
„ Häßlichkeit ist?

„ Wahrlich nichts kann melancholischer
„ seyn, als der Gedanke, zu leben in ei-
„ nem verwirrten Universum, wo so vieles
„ Uebel zu befürchten ist, und wo nichts
„ Gutes, nichts liebenswürdiges sich dar-
„ stellt, nichts das der Betrachtung ge-
„ nügen, nichts das eine andere Empfin-
„ dung, als Haß, Verachtung und Miß-
„ fallen erregen kann.

„ Eine solche Meynung von den Din-
„ gen der Welt, kann nach und nach
„ den Charakter verbittern, und nicht
„ allein die Liebe zur Tugend kälter ma-
„ chen, sondern ihre Grundlage, selbst die
„ natürlichen Neigungen zur Güte, unter-

„ graben und verstören helfen! So weit
„ vom Atheißme. Schäftsbury kommt
nun zum Deißme zurück, und sagt wieder; „ daß, wenn die Meynung von Gott
„ so wäre, daß der Gott dem Grundsatz
„ des Rechts gemäß handle, und sein
„ Lohn nur der wahren Tugend zukomme;
„ eine solche Religion der Tugend selbst,
„ dennoch nutzen könne, wenn sonst diese
„ Religion noch so schlimm von der menschlichen Natur denken mache, und wenn sie
„ ihm auch selbst die traurigen Gedanken
„ beybringe, daß Tugend eine Feindin
„ der menschlichen Glückseeligkeit wäre. —
„ Doch das, sagt er, könne keine Meynung eines reinen Deißme seyn!

„ Endlich soll noch eine Bemerkung
„ mitgetheilet werden, welche dem Deißme
„ den Vorzug über den Atheißmus giebt.

„ Nemlich: jede Creatur hat seinen Widerwillen gegen alles was ihr schadet;
„ Ist der in gehörigem Verhältniß, um
„ sie gegen das Uebel zu verwahren, so
„ ist er gut; wenn aber das Uebel da
„ ist, und der Verdruß des Mißvergnügens
„ wird noch stärker, so ist er fehlerhaft;
„ die Geduld aber wird alsdann Tugend.

„ Nun ists gewiß, daß so, wie der Atheiß-
„ mus, über das, was die Atome zusam-
„ men bringen, keine Freude haben kann;
„ er auch beym Unglück sich kaum vor dem
„ äussersten Verdruß bewahren kan, welcher
„ am Ende sein Gefühl für die Ordnung der
„ Dinge stören muß. Der Deißmus giebt
„ aber dagegen den Trost, daß was hier
„ nicht wohl thut, doch gut ist, in der
„ Ordnung des Ganzen. Folglich ist die-
„ ser auch in so weit eine bessere Stütze
„ der Tugend.

„ Auch ist richtig, daß der Deißmus,
„ welcher die Ordnung der Welt so herr-
„ lich darstellt, die Tugend, welche selbst
„ im Grund nichts ist, als die Ordnung
„ im geselligen Leben, durch die Liebe
„ zu der Ordnung im Ganzen sehr be-
„ fördert. Nur kommts darauf an, wie
„ der Deißmus diese Ordnung ansieht:
„ Sieht er sie irrig an, so ist er doch
„ der Tugend beförderlich, so weit diese
„ von ihm mißverstandene Ordnung eine
„ Liebe in ihm erregt, welche der Tugend
„ und der Güte beysteht; sieht er sie
„ richtig an, wie sie ist, so ist er selbst
„ durch diese Liebe ihre sicherste Stütze.

„ Und hieraus kann man das Verhältniß
„ der Frömmigkeit zur Tugend erkennen.
„ Diese ist ohne jene nicht vollkommen,
„ denn sie hat nicht eben die Vestigkeit,
„ das nemliche Wohlwollen, und Gleich-
„ müthigkeit.

„ Also giebt der Glaube an einen Gott
„ der Tugend ihre höchste Vollkommen-
„ heit „.

Es ist, dünkt mich, kaum zu übersehen, daß Schäftsbury in diesem Abschnitt, sich selbst in Wiederholungen und einen unmethotischen Gang seiner Ideen verwickelt, den man in den übrigen Theilen seines Buchs nicht so gewahr wird; und die Stelle vom Atheißmuß, welche ich übersetzt habe, scheint mir überhaupt zu beweisen, daß er etwas zu spät den ganzen Umfang seiner Behauptung übersehen habe. Vielleicht wenn er ehe bemerkt hätte, daß der Atheisme keinen Gedanken von Ordnung erlaube, würde er auch bey dem ersten der drey Fälle, die er voraussetzt, beobachtet haben, daß nicht die Unwissenheit von Gott, sondern der Glaube, daß kein Gott sey, den Sinn, die Neigung zum Guten nehme, sobald der Mensch zu räsoniren anfängt, und seine üblen Neigungen mächtig werden; und eben so

würde er bey dem zweyten Punkt beobachtet haben, daß dieser Glaube, falsche Neigungen gebe, weil er die giebt, auch sich dem Zufall und jeder Stimmung, jedes Augenblicks zu überlassen.

Ich finde sonst in diesem Abschnitt sehr wenig zu bemerken; denn ich bin mit allem, und sonderlich damit vollkommen einverstanden, daß willkürliche Strafen und Belohnungen keine Tugend geben. Ich glaube auch, daß, nach meiner Art die Tugend mir zu gedenken, gar keine Strafe noch Belohnungen gedenkbar sind; sondern daß der Zweck der Tugend unmittelbar auf die Folgen guter Handlungen gehe, die an sich wohlthätig sind, im ganzen Umfang und der ganzen Dauer unserer Existenz; wohingegen die Folgen des Lasters, auch, aber nur in einem Punkt des Umfangs oder der Dauer unserer Existenz wohlthätig, in den andern desto drückender und schädlicher sind.

Auch darinn bin ich völlig mit Schäftsbury einig, daß Tugend da seyn kann vor dem Begriff von Gott. Ja noch mehr, ich glaube sie kann da seyn, und ist am sichersten da, selbst ohne Begriff von Tugend!

So wie man sich aber auf das räsoniren aus Begriffen einläßt; so dünkt mich, muß man in der Materie von der Moral seine Begriffe blos aus des Menschen Herz nehmen, denn das gebietet ihm allein zur Tugend! — Und wer das studirt hat, der wird finden wie es sich ausbreitet über Zeit und Ewigkeit, und wie wenig es nöthig ist, aus unsern Felsen-Ritzen hinauszuahnden auf den Zweck des Universums der fühlenden Wesen, um zu begreifen, daß ihr Wohl unser Wohl sey!

Schäftsbury dehnt sich in seinem zweyten Buch auch darüber aus; und ich werde da noch Gelegenheit finden, mich ganz über diese grosse Wahrheit zu erklären.

Ende des ersten Buchs.

Zweytes Buch.

I. Theil. I. Abschnitt.

„Nach der Untersuchung von dem We„sen der Tugend, will Schäftsbury noch „untersuchen, was uns verbinde, uns „ihren Vorschriften gemäß zu betragen.

„Die Neigung zum Besten des Sy„stems dessen Theil eine Creatur ist, giebt „das, was wir Rechtschaffenheit nennen; „das Gegentheil ist das Laster.

„In jeder Creatur ist ein beständiges „Verhältniß, und Bezug der Neigungen „gegen dieses gemeine Interesse; aus „diesen folgt aber oft ein Widerspruch „zwischen jenen und diesen. Daraus sollte „man schliessen, daß beyde sich ganz ent„gegen seyen.

„Daher haben einige, weil sie bemerk„ten, daß die Neigung für das Wohl „des Systems wozu sie gehören, sie nö„thige aus sich heraus zu gehen, die Hy„pothese aufstellen wollen, daß man also

„ das Wohl des Ganzen völlig ausser Au-
„ gen setzen, und alle Neigungen dazu
„ unterdrücken, hingegen sich ganz allein
„ um sein eignes Wohl bekümmern solle.

„ Diese Hypothese ist aber sehr irrig,
„ und setzt eine grosse Unordnung in dem
„ Ganzen voraus. Das ganze System wäre
„ nach diesem, gleich einem Cörper, dessen
„ einzelne Theile dann am gesündesten
„ wären, wann sie dem ganzen Cörper
„ entgegen zu seyn, geneigt und geschickt
„ wären.

„ Es ist also zu beweisen, daß es ganz
„ anders sey; daß das privat Intresse der
„ Menschen mit dem Intresse des ganzen
„ Systems, wozu wir gehören, völlig un-
„ zertrennlich sey, und daß die moralische
„ Rechtschaffenheit (das ist, die Neigung
„ für das ganze System) gerade das Wohl
„ eines jeden, ihr Gegensatz, sein Uebel
„ sey.

Es ist schwer zu begreifen, wie ein Mann von Schäftsburys Scharfsinn, dessen Philosophie sich sonst so sehr zu bemühen scheint, alles einfältig, und nach dem gemeinen Menschensinn zu beurtheilen, seine Leser so herum führen

konnte, als wir hier herumgeführt werden. Nachdem wir im ersten Buch von nichts hörten als von dem gemeinen Wohl des Systems; überall darauf gewiesen, und so mühsam aus uns selbst heraus gewiesen worden sind: so sagt man uns nun auf einmal; Aber, das gemeine Wohl, das wir Euch gepredigt haben, ist euer eigenes Wohl, und eben weil es das ist, so seyd ihr dazu verbunden.

Noch mehr! Nachdem man uns gesagt hatte, der Atheist, welcher alles für Zufall, folglich Unordnung hält, kann dennoch durch diese Hypothese die Neigungen zum gemeinen Wohl nicht ausrotten; so sagt man uns nun, wenn man diese Neigungen ausrotten wollte, so müßte man alles für Zufall und Unordnung halten!

Ich habe dergleichen Widersprüche, oder Deräsonements in den meisten Büchern, welche eine Gleichgiltigkeit gegen die Religion, oder gar Haß gegen sie predigen, gefunden; und eben darum bin ich auf den Gedanken gefallen, sie zu anatomiren, und den Gang ihres Räsonements von den Auszierungen, womit seine Wendungen und Verwicklungen zugedeckt werden, zu befreyen. Die meisten Leser dieser Schriften haben dazu keine Geduld; viele

haben keine Fähigkeit dazu, viele lesen sie nicht bis ans Ende!

Kommt denn noch die Estime sur Parole dazu; kommt die dem Deutschen am meisten fühlbare Furcht vor Spott und Persifflage dazu, so werden oft die grösten Flachheiten, die man an den Vertheidigern der Religion allerdings zu rügen berechtigt ist, bey ihren Feinden mit aller Nachsicht aufgenommen, oft gar gerechtfertigt!

Und in der That sind auch diese Flachheiten oft nur Flachheiten an dem Ort wo sie stehn, und würden tiefe Wahrheiten seyn, wenn sie wo anders stünden. Aber dann würden auch die Schlüsse daraus ganz anders ausfallen.

Wenn ich Zeit und Lust behalte, den Helvetius, das Systême de la Nature, die Fabel von den Bienen, Hobbes, Hume eben so durch zu gehen, wie hier den Schäftsbury, so werde ich eben das noch öfter zu zeigen Gelegenheit finden. Wenn man Schäftsburis zweytes Buch zum ersten machte, so würde alles der reinen Vernunft, so weit sie mir wenigstens vorleuchtet, viel angemessener seyn; aber dann würde auch folgen, was ich behaupte, nemlich:

daß

Daß wenn man anfängt über die Moral aus Begriffen zu räsoniren, keine gedacht werden kann, ohne Religion; nicht, weil diese Quelle der Moral, sondern weil sie unzertrennlicher Theil derselben ist; daß aber die, welche so glücklich sind, den Tact von Tugend, welchen die Natur uns allen gegeben hat, rein zu erhalten, das Räsonement nicht brauchen, sondern sich sicher diesem Tact überlassen können; auch sicher, in Ansehung der Religion, für welche diese Glückliche dann auch gewiß den Takt haben, den die Natur eben so gut jedem mittheilt, und der gar keine Folge von Räsonement ist.

Ich habe in dem, was ich über Schäftsburys erstes Buch sagte, schon vieles bemerkt, worauf dieser Satz gegründet ist. Um ihn aber in sein ganzes Licht zu setzen, und um desto weniger bey diesem zweyten Buch bemerken zu müssen, will ich hier mein ganzes Moralsystem, in seinem Umriß voraus schicken.

Es besteht dieses in folgenden Sätzen.

Der Zweck des Ganzen und aller seiner Theile

ist von zweyerley Art. Zum Theil wird er nach ewigen unfehlbaren Regeln erzwungen; zum Theil wird er durch selbstthätige Geschöpfe erreicht.

Jenen Zweck kennen wir wenig oder nicht; er kann für kein Geschöpf etwas anders als blos Gegenstand der Speculation seyn; und was er ist, so ist er unfehlbar dem Ganzen gemäß, unveränderlich, einfach, gut, ohne Möglichkeit böß zu werden.

Dieser, nemlich der Theil des Zwecks, welcher durch selbstthätige Geschöpfe erreicht wird, ist zwar für das Ganze eben so unveränderlich gut; aber weil er selbstthätigen Geschöpfen überlassen werden sollte, so besteht er nicht darinn, daß das Ganze dadurch gebessert, oder erhalten werde, u. s. w., sondern darinn, daß wie das selbstthätige Geschöpf handelt, so es geniesse. Der Cirkel, worinn die selbstthätigen Wesen eingeschlossen sind, hat also weiter keinen Einfluß auf das Ganze als den, daß Theile darinn seyn sollten, die geniessen, wie sie handeln.

Unter diese Art von Geschöpfen gehöret der Mensch auch.

Was in und an ihm ist, das zu dem ersten der oben bemerkten Zwecke gehört, das muß

seinen Gang gehen, wie der Zweck es fordert; ist also unabhängig von dem Menschen, und nur Gegenstand seiner Speculation: Dahin gehört sein Bau, seine Grösse, Stärke, Reichthum physischer Kräfte und Fähigkeiten, Instinkt, zum Theil selbst seine Schwäche und Einschränkung u. s. w.

Was aber in und an ihm ist, das zum zweyten Zweck gehört; dessen Folge giebt ihm Genuß und Leiden; und zwar Genuß und Leiden von der Art, die wir moralischen Genuß und Leiden nennen; dahin gehört Genuß der Wahrheit, der Liebe, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Harmonie in seiner eignen ganzen Existenz u. d. g.

Der Unterschied zwischen dieser Art Leiden, und dem gemeinen Leiden; dieser Art von Genuß und dem gemeinen Genuß, liegt theils in den Gegenständen des Genusses, theils auch darinn, daß das moralische, mit dem Bewußtseyn der Selbstthätigkeit verbunden ist; das gemeine mit dem Bewußtseyn, daß es von einer andern Ursache herkommt.

So wie aber der Mensch, in dem geringsten Theil seiner Existenz selbstthätig ist; in allem andern abhängig von dem Lauf der Dinge;

so entsteht nothwendig ein Contrast, wenn er diesem, ihm nothwendigen Lauf der Dinge widerstrebt; und eine Harmonie, wenn er selbstthätig, in seinem freyen Theil das genießt, was Gegenstand des moralischen Genusses ist, und allen Contrast mit dem, was nicht von seiner Selbstthätigkeit abhängt, vermeidet oder verhindert; oder, wenn er auch das nicht kann, geduldig trägt.

Der Contrast, giebt das, was wir Leiden nennen; die Harmonie, das, was wir Genuß nennen.

Das ist das τα μὲν ἐφ' ἡμῆν ταδὲ ὀυκ ἐφ' ἡμῆν (*) der Stoa; sie kannte aber nur den Theil der Moral, welcher den Menschen mit dem Gang des Ganzen harmonisch macht; den aber, welcher ihn zu dem Genuß stimmt, den er durch seine Selbstthätigkeit erhalten kann, den kannte sie wenig.

Erfahrung und Instinkt giebt dem Thier, das auch in einem Theil seiner Existenz selbstthätig ist, Regeln an, wie es den Contrast mit dem Gang des Ganzen vermeiden, und die, seiner Selbstthätigkeit überlassenen Genüsse, sich

(*) Einiges hängt von uns ab, einiges nicht.

verschaffen soll; aber es scheint dennoch keinen moralischen Genuß noch Leiden haben zu können, weil, so viel wir an ihm bemerken, es kein Bewußtseyn seiner Selbstthätigkeit hat.

Eben diese Erfahrung, eben der Instinkt, aber auch noch der Menschen-Sinn, das ist die uns allen gemeine Kraft zu beurtheilen und zu denken, und der höhere Verstand, lehrt den Menschen in sehr vielen Fällen finden, was der nothwendige Gang des Ganzen, ihn, seines Zweckes wegen, leiden, was er ihn geniessen macht; und wie er in dem Kreiß seiner Selbstthätigkeit handeln muß, um sich mit dem Gang des Ganzen immer in Harmonie zu erhalten; wie seine Selbstthätigkeit wirken muß, daß er ohne die Harmonie zu stören, geniessen könne, was er durch seine Selbstthätigkeit geniessen kann.

Geht der Gang des Ganzen gerade so, daß ein Individuum dadurch mehr Genuß als Leiden fühlt; so ist er auf gemeine Art glücklich, im Gegentheil unglücklich. Und das ist, was viele überredet hat zu glauben, die Macht, welche diesen Gang eingerichtet hat, bekümmre sich nicht um die Individua.

Geht dieser Gang nicht so; das Individuum

aber hat durch seine Selbstthätigkeit sich so gestimmt, daß der Gang des Ganzen ihm weniger Leiden giebt; hingegen seine Selbstthätigkeit es immer mit dem Lauf der Dinge, von welchen es sich nicht los machen kann, in Harmonie erhält, und ihm die ihm überlassene Genüsse schaft, so wird dieses Invidium moralisch glücklich.

Die Stoa glaubte dieser moralischen Glückseeligkeit am nächsten zu kommen, wann sie sich abhärtete gegen das, was der Gang des Ganzen, ihr von Leiden zuzöge; und wer es so weit brachte, litte weniger; aber weniger leiden ist noch nicht geniessen.

Der Zustand des Menschen ist sehr zusammen gesetzt; folglich kann der Gang des Ganzen in einem Punkt, oft mit dem selbstthätigen Gang des Individuums harmoniren, im andern nicht.

Ferner: der Mensch lebt nicht für einen Augenblick; der Gang des Ganzen kann also zwar in einem Punkt der Zeit mit dem Menschen sehr harmonisch seyn, in seiner Folge aber sehr contrastiren; es kann in einem Punkt, in einem Moment ein Genuß selbstthätig

gewirkt werden, der in dem andern Punkt und Moment allen Genuß unmöglich macht.

Zur Harmonie unsers selbstthätigen Gangs mit dem nothwendigen Gang des Ganzen, und zum vollen moralischen Genuß, gehört also: daß diese Harmonie in dem ganzen Umfang unserer Existenz, und in ihrer ganzen Dauer bestehe.

Damit das möglich sey, mußte also das selbstthätige Individuum, die Gabe haben, von Theilen auf das Ganze, von Ursachen auf die Folgen zu schliessen: Das ist das, was wir Vernunft nennen.

Da es oft schwer ist, in jedem Augenblick den Gang des Ganzen und seiner Theile, und seinen Einfluß auf uns, so zu kennen, daß man gleich entscheiden könne, was man in dem Augenblick, in welchem die Selbstthätigkeit handeln soll, thun müsse, um die Harmonie im ganzen Umfang, und der ganzen Dauer unserer Existenz zu erhalten; so haben die Weisen aller Zeiten, diesem Gang des Ganzen nachgespürt, und den Umfang und die Dauer der menschlichen Existenz zu übersehen getrachtet, damit sie aus Zusammenhaltung beyder, die Regeln abziehen könnten, wonach der

Mensch in jedem Vorfall, seine Selbstthätigkeit sollte handeln lassen, damit er die Harmonie erhalte, und den Contrast vermeide. Sie haben die moralischen Genüsse der Menschen aufgesucht, und wie weit, und unter was für Bedingnissen der Lauf des Ganzen sie der Selbstthätigkeit möglich machen, zu erforschen getrachtet. Die Sammlung dieser Beobachtungen, nennt man wissenschaftliche Moral; Man sieht aber leicht, daß diese immer sehr unvollständig seyn, sehr im Allgemeinen bleiben muß, indem, wenn sie vollständig werden sollte, sie jeden Menschen in seinen individuellesten Umständen, prüfen, wenigstens ein Innbegriff aller Wissenschaften seyn müßte; denn alle beschäftigen sich damit: entweder den Gang des Ganzen in seinen Theilen und Folgen zu erkennen; oder den Umfang und die Dauer der menschlichen Existenz zu erforschen; oder den Einfluß, den der Gang des Ganzen auf den Menschen hat, zu ergründen; oder die Art, wie und was die Selbstthätigkeit für moralische Genüsse geben kann, zu untersuchen.

Man hat drey Verhältnisse des Menschen angenommen, und gesucht wie er in diesen Verhältnissen handeln müsse, um mit dem ihn umgebenden Universum nicht zu contrasti-

ren, vielmehr neben ihm so viele moralische Genüsse zu erhalten, als möglich ist.

Ich nehme lieber vier an.

Jede Regel, von dem was der Mensch thun muß, diesen Contrast zu vermeiden, hat man Pflichten genannt; das heißt Vorschriften von den selbstthätigen Handlungen, die gethan oder gelassen werden müssen, unter der Bedingniß, wenn der Mensch in seinem selbstthätigen Kreiß geniessen will, was er kann, ohne mit dem Ganzen zu contrastiren.

Ich nehme drey dieser Regeln an: Sich dem nothwendigen Gang des Ganzen zu ergeben, und sich dagegen zu schützen, wo man kann; Sich so viele Fähigkeiten zum Genuß, und so viel Genüsse zu schaffen, als man kann; und endlich, alles für die ganze Dauer, und den ganzen Umfang unserer Existenz zu berechnen. Diese drey Regeln wendet die Moral auf die vier Verhältnisse des Menschen an, und in diese theilen sich alle Wissenschaften und Künste.

Diejenige die annehmen, daß ein Gott sey, haben das erste Verhältniß in dem Gang Gottes gegen die Menschen gesucht. Dahin gehörte von Wissenschaften die ganze Theologie, so wohl die philosophische als die geoffenbarte mit ihrem Anhang, bey jedem Volk und jedem Glauben.

Das zweite Verhältniß ist das, gegen des Menschen eigne, physische oder natürliche Kräfte. Dahin gehört die ganze Medizin mit allem ihrem Anhang; die Vernunftlehre, Methodick, spekulative Philosophie, alle Talente die Genüsse geben u. s. w.

Das dritte ist gegen die Thiere, und die leblose Schöpfung. Dahin gehört die Natur, Physik, Mathesis, Mechanik, und die ihnen verwandte Wissenschaften.

Das vierte ist das Verhältniß gegen andere Menschen; denn da diese auch nicht den Gang gehen, den jeder will, so ist dieses Verhältniß dem gleich, welches zwischen dem Menschen, und dem von ihm unabhängigen Gang des Ganzen Platz findet. Dahin gehöret die Rechtswissenschaft, Politik, und die ihr angehörige Theile u. s. w.

Die Moral kann aber, wie gesagt, nicht alle diese Wissenschaften umfassen, sondern muß sich begnügen, bloß die Zwecke dieser Wissenschaften anzugeben; zu zeigen wie sie dienen, die vom Menschen unabhängige Natur zu beobachten, und kennen zu lernen, und seine selbstthätige Handlungen dieser gemäß einzurichten, um mit ihr nicht zu contrastiren, sondern aus ihr diejenige Genüsse zu ziehen, die ihm möglich sind.

Weil aber, wie ich schon sagte, die Harmonie zwischen unserm selbstthätigen Kreiß, und unserm nothwendigen Kreiß, den ganzen Kreiß der ganzen Dauer unserer Existenz umfassen soll; eine und die nemliche Handlung aber oft in einzelnen Punkten und Momenten harmoniren, in andern contrastiren kann: so entsteht daher das, was wir Collisionen nennen.

Und weil die menschliche Seele nach jeder Harmonie und jedem Genuß strebt, von jedem Contrast, jedem Leiden sich entfernen möchte; so geschieht es daß oft ungleich grössre Contraste in dem ganzen Kreiß, aus Harmonien in einzelnen Punkten entstehn, ungleich grössere Genüsse, aus kleinern Leiden oder Entbehrung folgen. Es ist also nöthig, daß ein selbstthätiges Geschöpf, welches die gröste, möglichste Harmonie erreichen will, immer den ganzen Umfang, und die ganze Dauer seiner Existenz vor Augen habe. Dieses kann oft von Natur bey gewissen Classen von Handlungen geschehen; daraus entsteht das moralische Gefühl; oft giebt das die Erfahrung, oft der Unterricht, welcher die Imagination mit Bildern des Zustandes, in welchen der Mensch nach seiner Handlung kommen wird, füllt, und den alsdann folgenden Contrast oder Harmonie, und die künftige Genüsse vorher fühlen macht.

Je harmonischer der Mensch in seiner Selbstthätigkeit mit dem Gang des Ganzen dahin lauft, jemehr er das Gute, das er geniessen kann, ohne mit dem Ganzen zu contrastiren, genießt; desto glücklicher wird er. Die Harmonie und die Empfindung dieses Glücks, macht die Seele auch schön; giebt Zufriedenheit, Gleichmüthigkeit, Amenität, und zieht das Band der moralischen Cohaesion die Liebe, vester zusammen als das Band der nothwendigen Cohaesion, das man in der Lehre der Empfindungen, Geselligkeit nennt!

Dieses ist die begreiflichste Skizze der Moral wie ich sie mir denke. Alles was Schäftsbury gesagt hat, und in dem folgenden sagt, lößt sich darinn auf. Auch das lößt sich darinn auf: Ob zu einem moralischen Leben nach dieser Idee, eine Kenntniß von Gott gehöre?

Ich sage nochmal; für den, welcher ohne zu räsoniren, die Harmonie erhält und erhalten kan; die Seeligkeiten die dem Menschen gegeben sind, genießt und geniessen kann, als wonach ich allein den moralischen Werth beurtheile; für den ist weder wissenschaftliche Religion, noch wissenschaftliche Moral nöthig; sein guter Genius, sein eigenes Gefühl leitet ihn.

Sobald aber einer anfängt zu fragen: Warum soll ich moralisch handeln? Sobald muß er Zweck und sichern Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen voraus annehmen; folglich Ordnung und Zusammenhang im Ganzen. Und daß der, welcher Gottes Existenz läugnet, das nicht kann, hat Schäftsbury selbst am Schluß des vorigen Buchs so deutlich gesagt, daß niemand, wenn er dieses gelesen hat, mehr zweiflen kann. Ausser dem aber ist auch aus diesem allem schon klar, daß wer Gott läugnet; oder daß auch schon der, welcher nur seine, und der höhern Geister Communication mit dem Menschen läugnet; welcher die Unsterblichkeit nicht glaubt; oder über alles das keine Meynung hat, für alles das kein Gefühl hat; unendlich an den seeligsten Genüssen, an dem Gefühl für Wahrheit, Harmonie, Vollkommenheit, selbst an Liebe verlieren muß; weil er immer eingeschränkt bleibt in den Kreiß unter dem Mond, nie hoffen darf mehr zu sehen von der grössern Harmonie und Schönheit, nie inniger zu lieben, nie enger, als durch Haut und Knochen zu umfassen, nie wärmer zu glühen, als der Schlag seines Pulses erlaubt.

Ich fahre nun fort in dem Auszug.

II. Abschnitt.

„Ein ungeselliger Mensch ohne Groß„muth und Liebe, ist immer ein unglück„licher Mensch. Das gesteht jedermann „zu, wenn der Mangel dieser Tugend „total ist; und die Erfahrung beweißts „auch zu gut.

„Aber wenn der Mangel dieser geselli„gen Eigenschaften sich nur zum Theil „äussert, so will man das nicht glauben; „das ist, den nicht für lahm halten, dem „nicht alle Glieder gelähmt sind.

„Wenn wir unserer innern Gesundheit „besser nachspürten, würden wir nicht so „oft glauben es sey mancher einer üblen „That wegen, nicht schlimmer dran als zu„vor auch, sondern wir würden oft die eigne „üble Lage unsers Humors und unserer „Seele blos darinn finden, weil wir übel „gehandelt haben.

III. Abschnitt.

Alles was selbstthätige Handlung seyn soll, muß aus Neigung geschehen. Es giebt deren dreyerley:

„ 1) Zum gemeinen Besten; 2) Zum
„ selbstigen Wohl; 3) Die unnatürlichen
„ die zu keinem von Beyden gehören.

„ Die ersten und zweyten sind nur in
„ der gehörigen Verhältniß gut, im Ue-
„ bermaas schädlich; die letzten sind im-
„ mer schädlich: Welche die stärksten sind,
„ nach denen wird gehandelt.

„ Daß die ersten, und überhaupt daß
„ natürliche Neigungen zu stark seyn kön-
„ nen, scheint wohl anstößig, es ist aber
„ richtig.

„ Die Neigungen zum gemeinen Wohl
„ können in einzelnen Fällen fehlerhaft
„ werden, weil sie zu stark sind, und alles
„ andre so an sich reissen, daß die Creatur
„ zu nichts nach diesem Fall mehr wirken
„ kann.

„ Die privat Neigungen sind um jener
„ willen nöthig, also finden, wenn diese

„ zu schwach sind, jene nicht statt. Dieses „ Verhältniß muß aber nach der besondern Oeconomie des Subjects abgemessen werden.

„ Und das ist bey den Menschen am „ meisten bemerklich. Ihre Religion und „ Gesetze, Erziehung u. s. w. machen, „ daß einer von dem andern so verschieden ist, welches man bey andern Creaturen nicht beobachtet.

„ Menschen werden von Menschen ausgezeichnet; Unterschiede werden vestgesetzt; Meynungen bey Strafe gebotten; „ Antipathien eingesogen; Abneigungen „ gegen einander eingepflanzt; und fast ist „ unter keinem Himmelsstrich mehr eine „ menschliche Gesellschaft die menschliche „ Gesetze hätte. Darum ists so schwer in „ solchen Gesellschaften einen natürlichen „ Menschen zu finden.

„ Um die Frage die noch zu erörtern „ ist vestzusetzen, muß nun bewiesen werden:

I.) Daß das der gröste Selbstgenuß ist; die

„ die stärkstmöglichste Neigung, zum ge=
„ meinen Besten zu haben.

II.) Daß zu starke selbstige Neigungen
„ elend machen.

III.) Daß unnatürliche Neigungen, die
„ weder eignes noch gemeines Wohl zum
„ Zweck haben, am aller elendesten ma=
„ chen.

Da nach meinem System alle menschliche Tugenden blos die Glückseeligkeit dessen abzwecken, welcher sie ausübt; so brauche ich mich auf alle diese Fragen nicht einzulassen, welche Schäftsbury blos deswegen aufwerfen, und so künstlich einrichten mußte, weil sein ganzes System künstlich ist.

II. Theil. I. Abschnitt.

Beweiß des ersten Satzes.

„ Selbstgenuß oder Wohl, oder Ver=
„ gnügen, welches hier einerley ist, ist ent=
„ weder körperlich, oder Vergnügen der
„ Seele.

„ Jedermann zieht diese vor, und muß
„ sie vorziehen, weil das Vergnügen der
„ Seele auch dem Leiden des Cörpers
„ Trutz bieten kan; jenes nicht diesem.

„ Alles Vergnügen der Seele besteht
„ entweder selbst, in dem Genuß der na-
„ türlichen Neigungen; oder fließt aus
„ ihnen.

„ Es folgt also, daß die stärkstmöglichste
„ Neigung zum gemeinen Besten den grö-
„ sten Selbstgenuß giebt.

„ Geselligkeit ist nach aller Erfahrung
„ dem der sie fühlt die gröste Seeligkeit;
„ und wenn viele diese Seeligkeit nicht
„ fühlen, so ist das ein Beweiß, daß sie
„ die gesellige Neigung nicht haben.

„ Suchen nach Wahrheit, ist eine na-
„ türliche Neigung, weil sie die Harmo-
„ nie und Ordnung des Ganzen umfaßt,
„ folglich der Neigung zum Ganzen die-
„ net, auch macht sie unaussprechlich glück-
„ lich, aber nicht so wie die gesellige Tu-
„ gend.

„ So die höhere Liebe!

„ Als Folgen derselben, giebt eigner

„ Beyfall und Bewußtseyn des Beyfalls von
„ andern, ein grosses Vergnügen der Seele.

„ Aber man glaube nicht, daß die ge-
„ sellige Tugend gegen Einzelne das könne,
„ ohne Beziehung auf das Ganze. Solls
„ Neigung zum ganzen System seyn, die
„ nur auf Einzelne angewendet wird; so
„ ist diese Neigung irrig, weil sie keinen
„ Grund im Ganzen hat; folglich auch
„ unsicher.

„ Solls blos Sympathie seyn, blos Nei-
„ gung auf Einzelne concentrirt; so kann
„ sie auf das Vergnügen des Bewußtseyns,
„ der grossen Neigung zum Ganzen, kei-
„ nen Anspruch machen, und weder solche
„ Liebe noch Freundschaft, kann stä-
„ tigen Genuß geben, oder vest sich er-
„ halten.

„ Allein anders ist es mit den, das ganze
„ System umfassenden Neigungen. “

Ich muß hier im Allgemeinen bemerken, daß mein Auszug dieses zweyten Buchs viel freyer seyn muß; weil wirklich dieses Buch im Grund wenig mehr, als gemeine Declamation

enthält. Ich werde, um nicht in eben den Fehler zu fallen, am Schluß nur einiges in Rücksicht auf mein System darüber sagen. Hier aber, und wo ich sonst einige sehr auffallende Paradoxen finde, wird man mir erlauben sie nur kurz zu prüfen.

Dem ersten Ansehn nach schickt Schäftsbury die Pylades und Oreste, die Hercules und Philoctete, die Jonatan und Davids, alle ins Reich der Grillen und Phantasien: Er will aber in der That nur sagen, daß diese Freundschaftsverbindungen, diese nur auf Einzelne eingeschränkte Liebe, ohne Liebe zu dem ganzen Menschensystem, weder sicher sey, noch das Vergnügen gebe, das die allgemeine Liebe giebt.

Mir scheint Schäftsbury in der That seinem System zu gefallen, hier dem Menschensinn sehr zu widersprechen. Vielleicht hätte er ihn weniger beleidigt, wenn er nur gesagt hätte, daß diese Verbindung mit Einzelnen, dem Ganzen nicht entgegen laufen müsse. Allein auch dann würde es ihm schwer gewesen seyn, den Gränzpunkt anzugeben, wo Freunde einander verlassen sollen. Und würde er sich vollends auf Patriotißmus ausgebreitet und sich

gefragt haben: wie weit ein Bürger seinem Vaterland getreu bleiben soll, wann das grössere Wohl des Menschensystems ein anders fordert; so würde er sich mit seinen Grundsätzen eben so verwickelt haben, wie ein jeder kleiner Mann sich verwickelt, der sich in einen allzu grossen Mantel kleiden will. — Das scheint mir überhaupt das Bild zu seyn, von einem Menschen, der Menschensitten, nach Göttergrundsätzen beurtheilen will! — Mich dünkt, sobald man zugeben muß, daß es schöne Seelen giebt, daß die Schönheit der Seele eben so gut Grade hat, als wie die Schönheit der Formen; und daß der tugendhafte Mensch eben darum tugendhaft ist, weil er fühlbar für die Schönheit der Seelen ist; (lauter Sätze die Schäftsbury annimmt und ich) — wenn das alles, sage ich, so ist; so dünkt mich, hat man Unrecht, wenn man Sympathien und Freundschaft gegen Einzele, zu dem Reich der Grillen verweißt; und sollte auch einer oft solcher Freundschaft zu gefallen, das Wohl seiner Existenz stören; sollte er nach Schäftsbury System, das Wohl des Ganzen stören; So würde er darum doch nicht weniger tugendhaft seyn, wenn die Seele, die er liebte, eine schöne Seele wäre, und er sie um ihrer Schönheit willen liebte!

Schäftsbury glaubt seine vorige Ausführung seines Satzes wäre zu scholastisch, und will ihn nun in freyerer Form verfolgen.

„Uebler Humor, sagt er, muß einem „Leben, das sich blos nach Einfällen „richtet, nothwendig folgen. Dieser „wird durch das, was Schäftsbury natür„lich oder menschenfreundlich nennt, ver„trieben, wie jeder, der mit Ernst darauf „arbeitet, empfinden muß. Religion „kann das nur wirken; wenn in ihr eben „diese Neigungen zum Grund liegen; „wo nicht, so schadet sie dem Humor noch „mehr.

„Aeusserlicher Wohlstand. Nichts macht „den Menschen empfindlicher gegen jeden „Anstoß, als ein so begünstigter äusser„licher Zustand. Man darf nur das „Glück der Höfe und der Tyrannen an„sehen.

„Eben so ists mit den Vergnügen des „Geistes. (Mind.) Der Geist oder sein „Werkzeug, der Verstand kann nicht feh„len, auf sich zu reflectiren; und was „kann ihm da Zufriedenheit geben, als „die menschenfreundlichen Neigungen?

„ Bewußtseyn einer begangenen Unge„rechtigkeit heißt Gewissen. Will jemand „die Ungerechtigkeit nach einem falschen „Grundsatz von Ehre, von Religionseifer „und dergl. abmessen; so wird ein fal„sches Phantom das Leiden des Gewis„sens nicht heilen; vielleicht endlich gar „das Gewissen härten, und dadurch den „Menschen aller Achtung vor sich selbst „berauben. Nichts als die Beurtheilung „des Rechts und Unrechts nach den „Grundsätzen der natürlichen Neigungen, „kan den Genuß des Gewissens geben; „und die Seeligkeit des Gefühls innerer „Schönheit!

„ Bewußseyn einer begangenen Thor„heit, macht zwar den Menschen nicht „innerlich häßlich scheinen, aber es giebt „doch ein Gefühl von Unwürdigkeit, und „wer sich dagegen abhärtet, wird end„lich alle Empfindung von moralischem „Werth verlieren “.

Also kann nichts der Seele und dem Gemüth ihr Wohlseyn geben, als stäte Anhängigkeit an das was Schäftsbury natürliche Neigungen nennt.

Mit welchen Umschweifen Schäftsbury zu seinen Beweisen gelangt; und wie freygebig er immer die Wahrheit seines Satzes voraussetzt, kan niemand entgehen! Alle seine Sätze sind aber so allgemein, daß man sie nicht läugnen kann, bis man sie auf einzelne Fälle anwendet. Allein da wird sich oft zeigen, daß bey dem Mangel eines bestimmten Standpunkts, wonach das so complizirte, so wenig zu übersehende Wohl des ganzen Menschensystems, geprüft werden soll, in den wenigsten Fällen eine bestimmte Entscheidung möglich sey.

Sein Hauptsatz, daß ohne Wohlwollen gegen das Menschengeschlecht, keine wahre dauerhafte Glückseeligkeit eines Menschen möglich sey; ist richtig; aber, ohne Wohlwollen gegen mich selbst, gegen Sonn und Mond, Baum und Staude, gegen die ganze mich umgebende Natur, gegen die Ordnung, und den Plan des Ganzen, ist es auch nicht möglich. — Und noch weniger ist es möglich ohne eigene Genüsse! — Nichts kann, dünkt mich, hier den Standpunkt für den Menschen, wonach er sein Wohl absehen soll, abgeben, als der Mensch selbst. Und wird der richtig gesehen, so umfaßt dieser Gesichtskreiß alles, was hier oder dort auf den Menschen Bezug haben kann.

für mehr zu sorgen, als für sich und seine Verhältnisse, ist aber dem Mensch nicht gegeben; ist, dünkt mich, nur Gottes alleiniger Vorzug; der allein fremdes Wohl austheilt, ohne sich zum Zweck zu setzen; der allein das seeligste Wesen bleibt, wenn alles um ihn sich selbst elend macht!

Wohl weiß ich, daß dieser mein Grundsatz, den ich so weit mit dem Epikur anzunehmen nicht zweifle, in Rücksicht auf Gott und die Menschen sehr mißbraucht worden ist. Wer aber den Menschen im ganzen Umfang und in der ganzen Dauer seiner Existenz übersieht, wird ihn bey dieser nicht falsch anwenden; und wer von der Gottheit würdig denkt, wird sie deswegen weder menschlich zürnend, oder liebend denken, noch in der unfühlenden Ruhe sehen, in welche sie manche setzen wollten; noch kindisch glauben, daß sie uns der Ehre wegen auf die Welt gesetzt habe: Er wird sich die Gottheit denken wie eine Sonne, die Alle mit Wohlgefallen erwärmt und erleuchtet, wann der, den sie erleuchten will, sich nicht selbst in den Schatten setzt; und wird begreifen, daß diese Sonne ihrer Klarheit und ihrer Wärme geniessen könne, wenn auch alles

die Decke der Finsterniß über sich her ziehen wollte.

„Nun kommt Schäftsbury auf das „körperliche Vergnügen, nnd beweißt, „daß ohne Geselligkeit das Vergnügen „der Tafel abgeschmackt sey; und daß „die Sättigung der Wollust zwischen den „Geschlechtern für Mann und Weib ei- „nen wahren Eckel mache, wenn die „Liebe des gegenseitigen Wollwollens, „sie nicht würzt.

„Ferner Unthätigkeit macht den Men- „schen und das Vieh krank, so wohl am „Leib als an der Seele; die Neigun- „gen zum Ganzen sind die wesentlichen „Beschäftigungen der Seele, wo diese „fehlt, muß der Körper verlieren und „geschwächt werden.

„Endlich wenn das Gleichgewicht den „Neigungen fehlt, oder vielmehr, wenn „diese nicht mit dem Zustande stimmen, „in welchem eine Creatur sich befindet, „so muß die Creatur elend seyn. Und „das ist also auch die Folge in dem „Menschen, welcher mitten in der Ge-

„ sellschaft lebt, und dennoch für diese
„ keine Neigung hat.

„ Das sehen wir — (ich muß diese Stelle übersetzen, sie ist, dünkt mich, mehr werth als der ganze Abschnitt.) „ Das sehen
„ wir in den Vornehmern selbst Für-
„ sten und Monarchen, die über an-
„ dere Menschen ihrem Stand nach
„ erhaben, eine Entfernung von die-
„ sen ihren Mitgeschöpfen affectiren.
„ Doch sind sie nicht so entfernt ge-
„ gen alle. Freylich die Bessern und
„ Weisern leiden sie selten um sich;
„ freylich schenken sie diesen selten ihr
„ Vertrauen, dennoch rufen sie we-
„ nigstens Menschen zu sich, mit wel-
„ chen sie, ob sie gleich oft die schlech-
„ testen und verächtlichsten der ganzen
„ Race sind, doch wenigstens eine er-
„ phantisirte Freundschaft schliessen,
„ und aus welchen sie sich ihre Günst-
„ linge wählen. -- Diese pflegen dann
„ die Gegenstände des Wohlwollens
„ und der Menschenliebe für die Gros-
„ sen zu seyn; Für diese sind sie oft
„ bekümmert und besorgt; auf diese
„ setzen sie einiges Vertrauen; mit

„ diesen theilen sie gern ihre Macht
„ und Gewalt; gegen sie sind sie
„ offen, frey, großmüthig, zutrau-
„ lich, gütig, bis zu einer Reinheit,
„ die sich am Wohlthun allein er-
„ götzt, die frey ist von allem Ei-
„ gennutz, so frey, daß sie diesem
„ oft das Wohl des Staats nach-
„ setzen. Aber, bey denen, bey wel-
„ chen weder die Liebe zum Men-
„ schengeschlecht überhaupt; noch nur
„ die Neigung zu einem oder eini-
„ gen ein Gewicht hat; bey diesen
„ erscheint die tyrannische Neigung
„ immer in ihrer ganzen Grösse; und
„ durch das ganze Leben, mit der
„ Bitterkeit, Grausamkeit und Miß-
„ trauen, die gewönlich dem einsa-
„ men und finstern Gang einer ge-
„ machten Grösse folgen, welche nie-
„ mand liebt, und sich niemand mit-
„ theilt."

Man erzählt vom Cambyses, wo ich nicht irre, daß er ärgerlich über die Vertraulichkeit worinn sein Vater mit dem Crösus, und den edlen Persiern die ihm das assyrische und medische Reich erobern halfen, zu leben pflegte;

über die Liebe, welche er zu seinen Weibern getragen, und über die Ehrfurcht, womit er die Magier, die Weisen seiner Nation, oft um Rath zu fragen pflegte, sich, als er die Regierung angetretten, den Grundsatz vestgesetzt habe, niemand zu lieben, niemand zu schätzen, niemand zu fragen. — In der That drückte er auch den Crösus und seine Freunde mit Spott und Härte, und oft mit Grausamkeit wo er konnte; bey seinen Weibern schlief er nur wo es die Wollust gebot, und nie sahen sie an ihm, den Blick der Liebe; seine Magier sahe er an als einen Zaun seiner gränzlosen Herrschsucht, und gieng Tag und Nacht damit um, sie ganz zu entfernen; Jeden ersten Stoß seiner Phantasie machte er zum Gesetz für ganze Nationen, jede üble Laune bestimmte das Schicksaal seiner Unterthanen! — Dadurch wurde er aber auch der erste persische Tyrann. Und ob er gleich, ut, wie Ammianus sagt, mos est Principibus, quorum diffusa potestas, localibus subinde medetur aerumnis hier und da meist bis zur Grausamkeit gerecht war; so kannte er doch überhaupt nirgend Gerechtigkeit, hatte kein Ohr für Menschenliebe, kein Aug für die Kunst und Wissenschaft der Egyptier; keinen Sinn für Weißheit, und kein Herz für Großmut! —

In neuern Zeiten findet man eine solche Ausartung der Grösse weniger; zumal in den Zeiten und in den Landen, wo noch die Unterthanen und das Heer Nerv hatten, die Grossen zu lehren, daß sie menschenfreundlich seyn müssen, und wo die Räthe der Grossen, und ihre Diener noch selbst so viel von den edlern Empfindungen der Menschheit hatten, daß sie weder ihren Kopf noch ihre Hände den Winken des Despoten verkauften.

II. Abschnitt.

„Zu starke selbstige Neigungen machen,
„zum Andern, auch unglücklich; dahin
„zählt Schäftsbury Liebe zum Leben;
„Rachgierde, Lust zum Essen und Trin-
„ken, und Wollust; Begierde nach Reich-
„tum, Ehrsucht, Trägheit.

„Zu langes Leben, ist Leyden; zu ängst-
„lich erhaltenes Leben, wird oft dadurch
„verlohren; die Furcht es zu verlieren,
„macht das Leben elend; Zorn und Ra-
„che sind oft nöthig uns gegen andere
„zu bewahren und andre zu schröcken;
„an sich sind sie aber peinlich.

„ Die Wollust und sinnliche Vergnügen
„ sind erschöpflich, machen in dem Ueber-
„ maaß Leiden u. s. w.

„ Geiz und Habsucht genießt nie ruhig
„ des Zwecks auf welchem sie zu arbeiten
„ scheinen u. s. w.

„ Ehrsucht macht ängstlich; Trägheit
„ lößt Leib und Seele auf; alle selbstige
„ Neigungen in dem Uebermaasse, neh-
„ men uns die Freymüthigkeit, Offenheit
„ u. s. w.

Man sieht daß, da all dieses Räsonement blos vom Uebermaaß spricht, das ganze Capitel nichts als Declamation seyn kann.

III. Abschnitt.

Unnatürliche Neigungen.

„ Die Unmenschlichkeit, wenn man gerne
„ Menschen martern sieht; Schadenfroher
„ Muthwillen; Uebelwollen gegen andere
„ Menschen; Neid, Misanthropie, Inhos-
„ pitalität; auch rechnet Schäftsbury
„ hierher, die aus dem Aberglauben entste-
„ henden Leidenschaften; ferner, die wider-

„ natürliche Wollust, Tyranney, Ver=
„ rätherey und Undankbarkeit.

„ Wenn auch diese traurigen Neigungen
„ manchem auf Augenblicke wohlthun, so
„ sind sie doch selbst äusserst quälend; wer
„ sie nur Augenblicke lang in seinem Hu=
„ mor fühlt, ist schon elend; wie viel
„ mehr wer darinn existirt?

„ Und aus allem dem schließt endlich
„ Schäftsbury, daß, da nur die Neigung
„ zum gemeinen Besten, glücklich, alle an=
„ dre unglücklich machen; die Tugend
„ allein das Gute, das Laster immer das
„ Böse sey.

Und damit endigt sich dieser Aufsatz.

Ich wage zu behaupten, mein Born, daß so wie dieses kleine Werk mir vor Augen liegt, selbst die wenigen schönen Stellen die darinn zu finden sind, dasselbe nicht würden von den andern Büchern seiner Art unterschieden haben; wenn es nicht mit Bitterkeit auf die christliche Religion geblickt, und ein Paradoxe angegeben hätte, das seit Bailes Zeit, dem lesenden Publicum um soviel willkommner war, je weniger die Lehrer der Religion damal die Kunst verstan=

verstanden, Philosophie, Menschensinn und Religion überhaupt, und die christliche Religion insbesondere, mit einander zu verbinden!

Es kann wohl, auch einem flüchtigen Leser, nicht entgangen seyn zu bemerken, daß was Schäftsbury von dem Gott sagt, der einen straft für die andern; ein Vorwurf gegen die christliche Religion seyn soll. Wo aber Schäftsbury in der eigentlichen christlichen Religion, das gefunden hat; wie er, wenn seine Begriffe von der christlichen Religion, auch aus dem Mund der schiefesten Orthodoxen genommen worden ist, übersehen konnte, daß wenn auch der Eine für alle gestraft worden wäre; wie in dem schiefen System der falschen Orthodoxie gesagt wird, doch selbst auch dieser Eine diese Strafe gerne übernommen hat; das ist in einem Schriftsteller, welcher sich die Mine eines untersuchenden Philosophen geben will, sehr schwer zu erklären. Eben das kann man bey dem Vorwurf von willkürlichen Strafen und Belohnungen sagen; welche Meynungen auch so weit von dem Sinn der ächten Religion der Christen entfernt ist! — Doch lassen wir das. Warum aber hat Schäftsbury überhaupt sich einfallen lassen, ein so wenig populäres, ein so künst-

liches, so wenig einleuchtendes Prinzipium der Tugend anzunehmen, da doch das die erste Eigenschaft der Moral seyn muß, daß sie einfältig faßlich sey, und jedem Menschen so nahe liege, daß, sobald er über seine Pflichten denkt, er den Grund einer jeden in sich finde!

Warum hat er endlich den grossen Zweifel ununtersucht gelassen, wie die Unordnung, die jeder, der gegen Schäftsburys Grundsatz handelt, in das Menschensystem einführt, Ordnung im ganzen Universum seyn könne? Ist sie Ordnung; so muß folgen, daß, wenn jedes Individuum in dem Menschensystem, diese Unordnung vermiede, und dem Schäftsburischen Grundsatz treu bleibe, Unordnung in dem Universum eingeführt würde; folglich würde die Abweichung von diesem Grundsatz bey einigen nothwendig seyn; Und ist sie Unordnung; wie ist dann in dem partikularen Menschensystem eine Ordnung anzunehmen, ein Grundsatz vestzulegen? — Alle die unzusammenhängenden Folgen dieses Systems, fallen in die Augen.

Und je mehr ich diesen nachdenke, desto mehr werde ich überzeugt, daß der Mensch, in dem was seiner Selbstthätigkeit überlassen ist, selbst, und zwar jeder einzele Mensch, Zweck der Macht sey, die alles gemacht hat; daß aber das, in

welchem wir nicht selbstthätig handeln, nicht unabhängig sind, Zweck des Universums sey.

Wer also Leiden hat, die er nicht abwenden konnte, und Freude die er sich nicht gegeben hat, der ist in so weit Werkzeug zum Ganzen; und dessen Tugend ist: den Creiß in welchem er selbstthätig wirkt, so zu bebauen, daß er dem Gang des Ganzen nicht kontrastire, und ihn so voll unabhängiger Seeligkeiten zu machen, als er vermag! Die höchste unter diesen ist reine Liebe für gute Menschen, und gefühltes, nicht phantasirtes Leben mit Gott und bessern Geistern!

Und das mein Born, ist die ächte Religion die man, ohne grausam gegen das Menschensystem zu seyn, uns nicht stören kann! — Leben Sie wohl!

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlosser, Johann Georg,

Ueber Schaftsbury von der Tugend, an Born

Basel 1785

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.851
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11761172-4
VD18 10611533-003